۸	۱۰۱	۱۴	۱
۱۰۳	۳	۷۰	۱۰۲
۳	۱۰۶	۹	۶
۱۰	۵	۴	۱۰۵

۸	۱۰۱	۱۴	۱
۱۰۳	۳	۷۰	۱۰۴
۳	۱۰۶	۹	۶
۱۰	۵	۴	۱۰۵

۱

كتاب المطول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا
ببدايع الايادة زوايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته
الحال وادر برافته فرد في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه
محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرق واضمحل دجى الباطل
ولمع نور اليقين وبعد فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها في التعظيم
هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة بما في الصناعات
من اللطايف لاسيما علم البيان المطلع على نكت نظم القران فانه كشاف عن
حقايق التنزيل رائق مفتاح لدقايق التاويل فايق تبيان لدلايل الاعجاز
واسرار البلاغة ايضاح لمعالم واثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل
كتاب الله ومعضله تقريب للغوص على فوايد فجمله قواعده كافية في ضوء
المصباح الى انوار التاويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى ان
التنزيل به ظهر لبابا اسرار تراكيبه وضح ومنه عذب عباب بحار
اساليبه وصف للواصف المطري خصايصه وان يكن سابقا في
كل ما وصفا ثم انه قد وقع في ايدي اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه

من غير توثيق وتسديد يحومون في تحرير مقاصد القيل و
القال ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا
تنحرج عن ربقة   اعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق لحاظ فهم
ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصاير لتطلع دقايق التعقل في
ضمايرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الا
نحراف منهج الرشاد فهيهات التنبه لرموز الدقيقة الشان والتفطن
للمحة الخفية المكان فها بعد ما قضيت عن بعض الفنون وطري
واجلت في مستودعات اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة
في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشعف باخذ العلم من افواه
الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم
ارباب الفضايل صان الله عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق
الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف
واقتناذ الاناسي من عيون اللطايف وصرفت شطرا من الزمان
الى الفحص عن دقايق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب
السبق في مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوايد
في بحاره وكثيرا ما كان يخالج قلبي ان اشرح كتاب التلخيص المفتاح
المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل
المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن
القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران

واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول
هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسايله وعوايده محتويا على حقايق
هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين مايلا
عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لايحا عليه مخايل السحر ودلايل الاعجاز ففي كل لفظ
منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك ان
زمان لدى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده
وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ومعالمه حتى اشفقت شموس الفضل على الافو
واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضايل
على الافول واستفطن الافاضل ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء والا
فاضل وهكذا يذهب الزمان على الغير ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكن لما رأيت
توفر رغبات المحصلين وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بمجمله وتفاصيله واكثرهم قد
حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع لهم ما
يكشف عن وجوه خرايده الاستار ترى بعض معاطيه قد اكتفوا بفهمه من ظاهر
المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك
طرايقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من
اثناء التحصيل فرصا مع ما انتزع من الزمان غصصا وطفقت اتحمل مواد
غايصا في لجج الافكار والتقط فوايد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في
مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لاسيما دلايل الاعجاز ~~~~~ واسرار البلاغة

فلقد

واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت
لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعابه عن نصابه الآبية ويسهل طريق الوصول
الى ذخاير كنوزه المخفية واودعته فوايد نفيسة وشحنته بما كتب القدماء
وفوايد شريفة تحت بها اذهان الاذكياء وغرايب نكت اهتديت
اليها بنور التوفيق ولطايف فقر اتخذتها من عين التحقيق وسلكت في
دفع اعتراضاته سبيل العدل والانصاف وتجنبت ترديد ما اورده عليه
من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح و
الايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح
واوميت الى من يجب ذلك فيها اقدام المتقدمين في هذه الصناعة واغمضت
عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التاسي بكل ما
خطر والتحقيق الواجبات وما حرضت على تحقيقه في تطويل الواضحات و
حين فرغت من تسويد الصحايف بتلك اللطايف رماني الدهر بالبليات حتى
فؤادي في غشاء من نبال وحلت من توارد الاخبار بتفاقم المصايب في العشا
والاحزان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لاسيما ديار [illegible]
تميمي [illegible] والارض [illegible] تلقد [illegible] الدهر [illegible]
وابادت من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم
ام اوفى ولم يبق من حرثها الا [illegible] كان لم يكن بين الحجون الى
الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت
عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم تكن

فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال

شیٔ مذکوراً والی الله المشتکی من دهر اذا ساء امر على اساءته وان احسن ندم
علیه من ساعته ثم الجانی فرط الملال وضیق البال الی ان یلفظنی ارض
الی ارض ویجرنی من رفع الی خفض حتی الحت بحروسة هراة حماها الله تعالی
من الآفات ففتح الله تعالی عینی منها علی جنة النعیم بلدة طیبة ومقام
کریم لقد جمعت فیها المحاسن کلها واحسنها الایمان والیمن والامن فشاهدت
ان قد سطعت انوار العلم والهدایة وخمدت نیران الجهل والغوایة وظل ظل
الملك ممدوداً ولواء الشرع والعز معقوداً وعاد عود الاسلام [illegible] بعد ما کان
وآض روض الفضل الی مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات و[illegible] حالهم
عقیب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان و[illegible] فی ریاض
الامن والامان کل ذلك یمناً من دولة سلطان الاسلام ظل الله علی الانام
مالك رقاب الامم خلیفة الله فی العالم حامی بلاد اهل الایمان ماحی آثار
الکفر والطغیان ناصر الشریعة الغراء سالك الطریقة المستقیمة باسط
مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والحری بالولایة
فی الآفاق مالك سریر الخلافة بالاستحقاق المجتهد فی نصب سرادق الامن
والامان الممتثل لخطاب الله یأمر بالعدل والاحسان الخالص طویته فی اعلاء
کلمة الله الصادق نیته فی احیاء سنة رسول الله خلیفة ملك الآفاق
سطوته والجو کان مداه آیة سلکا یحوم حول ذراه العالمون کما یحوم الحجیج
بیت الله معترکا یحیی نسیم رضی منه الزمان وکم تکاد فی بلظی من سخطه حلکا
طار صاعقة من نصله فینا الی السماك لواء الشرع قد سمکا وصادف الرشد منها

ایهام من ان اللام فی الحمد لتعریف الجنس دون الاستغراق لیس کما توهم کثیر من
الناس مبنیاً علی ان افعال العباد عندهم لیست بخلوقة لله فلا یکون جمیع المحامد
راجعة الیه بل علی ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصلها النصب
والعدول الی الرفع للدلالة علی الدوام والثبات والفعل انما یدل علی الحقیقة دون
الاستغراق فکذا ما ینوب منابه وفیه نظر لان النایب مناب الفعل انما هو المصدر
النکرة مثل سلام علیك ونحو لا یمتنع من ان یدخل فیه اللام ویقصد به الاستغراق
فالاولی ان کونه للجنس مبنی علی انه المتبادر الی الفهم الشایع فی الاستعمال لا سیما
فی المصادر وعند خفاء قراین الاستغراق او علی ان اللام لا یفید سوی التعریف
والاسم لا یدل الا علی مسماه فاذن لا یکون ثمة استغراق وما فی **علی ما انعم**
مصدریة لا موصولة اما لفظاً فلاحتیاج الموصولة الی التقدیر ای انعم به مع
تعذره فی المعطوف علیه اعنی علم الکون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدیر
وعلمه علی ان ما لم نعلم بدل من الضمیر المحذوف او جره بتقدیر المحذوف او نصب بتقدیر
اعنی فقد تعسف واما معنی فلان الحمد علی الانعام الذی هو من اوصاف
المنعم امکن من الحمد علی نفس النعمة ولم یتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة
به ولئلا یتوهم اختصاصه بشیٔ دون شیٔ ولیذهب نفس السامع کل مذهب
ممکن ثم انه صرح ببعض النعم ایماء الی اصول ما یحتاج الیه فی بقاء النوع فان
الانسان مدنی بالطبع ای یحتاج فی تعیشه الی التمدن وهو اجتماعه مع بنی نوعه
یتعاونون ویتشارکون فی تحصیل الغذاء واللباس والمسکن وغیرها وهذا
موقوف علی ان یعرف کل احد صاحبه ما فی ضمیره والاشارة لا تفی بالعدد

والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح
المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق
الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيه فيقع الجور
ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد
لهما من قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونا
عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد له ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما
يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات
نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل وعلم من عطف الخاص على العام رعاية
لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق
الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم وقدم عليه رعاية للسجع
والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي
الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ
اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لانه متعين لان هذا
الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل المميز
ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص
الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب
الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعا لمن عاون الشارع
في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل
خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول

اهل واهيل آل واويل والاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابه الاخيار جمع
خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء والصلوة فوقعت
كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط
لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم
للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان ويجيء لهذا زيادة تحقيق في
احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض
لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم بعضهم انه
حرف شرط كلو لان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت
الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل
العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع
العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الطائفة بمنزلة
هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره
من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه
الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار
معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص
الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاء به
ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم
لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة
العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قلت كيف التوفيق بين ما ذكره هنا وبين

ماذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وان شرح وجه الاعجاز
لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك بالذوق ولا يمكن وصفه
كالملاحة وقد صرح بهذا وماذكره هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه
انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس المراد
المستفاد من هذا العلم يكشف حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف
ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح في علم الاستدلال وجه
الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين
العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من
هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراك حقيقته لا انتاج الاحاطة
بهذا العلم الغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل
كما ذكر في المفتاح وتنبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار
استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام
أو تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية
وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح الحق والقرآن في الاصل مصدر
المفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وآله ونظمه تأليف كلماته مترتبة
المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالبها في النطق وضم
بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالبها في النطق من غير
اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز
بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ

فلحسن اختيار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر
وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين
ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف جمع كتاب وضع فيه اي في علم
البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها
ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو
وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها
فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر
تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب
الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هي تتعلق بحذوفه بتفسير قوله جمعا لان
معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول و
معمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه
هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه
السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل
ما أول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له
شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه
ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها لكن كان القسم الثالث غير مصون
اي محفوظا عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل
المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون
الكلام مغلقا يتعسر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا

للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه
من التعقيد و الى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان ما ذكر
سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اى فى القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة
وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى
المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا لراكب وغير ذلك
مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يؤكد فعلم
انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه لئلا يكون حشوا من الامثلة وهى
الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد
وهى الجزئيات التى يستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب
الموثوق بعربيتهم فهى اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا
بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل
الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف
ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر
يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر
ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشىء ليؤخذ من ترتيبه
اى ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول
ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال
تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه
ولو لم يؤول الفعل بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم يكن

للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز
هو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما يتوجه الى ذلك التقييد
وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا
مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المص فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا
وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث
وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما
فى القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اى اطلعت
فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم افز فى كلام احد من القوم
بالتصريح بها اى بالزوائد ولا الاشارة بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها
منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض
اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد و
مخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله لا نعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة
حسن اذ لا يقتضى التخصيص ولا التقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة
الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما
سيجىء فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر من فضله حال من ان ينفع به اى بهذا
المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اى الله ولى ذلك النفع
وهو حسبى اى محسبى وكافى لا اسال غيره فحينئذ كان الانسب ان يقول والله
اسال بتقديم المفعول ونعم الوكيل اما عطف على جملة هو حسبى والمخصوص محذوف
كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية

الانشائية واما على حيي اى وهو نعم الرجل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح
به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار
تضمن المفرد معنى الفعل كقوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكنه
فى الحقيقة عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب
المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى
هذا الفن اولا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى تادية
المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو
الفن الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر
يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان كان
توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث
كما سيأتى هناك ان شاء الله ولما انجر كلامه فى آخر المقدمة الى انحصار المقصود فى
الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يجر منه ذكرها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة وهذه مقدمة فى بيان معنى
الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك
مما ينساق اليه الكلام ومحصلها انه يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة
ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها
من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده و
غايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع لها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين

مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا فى التفصى عنهما الى
تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر فى هذه المقدمة
وقد ذكره صاحب المفتاح فى آخر المعانى والبيان والثانى ما وقع فى بعض الكتب
من ان المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين
تلك المقدمة واعلم ان للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة
فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر فى الكتاب فنقول
الفصاحة وهى فى الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمى و
افصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح
به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح فى النثر
وقصيدة فصيحة فى النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهى
تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم فقط دون
المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء
الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ فكانه جزاء شرط
محذوف اى واذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول
بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين
المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم و
قد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هى التى تكون جارية
على اللسان سالمة عن تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظى
والمعنوى جزم المص بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين

والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه
لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام
الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد
والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم يقال لمعان
مخصوصة لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة
يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له
ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف
واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس و
غيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك
على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق
العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فجاء تفسير الفصاحة والبلاغة على
هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم فح
لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا
مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس
الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها
ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها وايضا لعينه وجب تقديم فصاحة
المفرد فالفصاحة الكاينة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس
اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة
لا يكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها

منه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال
تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدايره
اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عايد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي
مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره
اي رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في
مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من
الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس
بخيوط وان شعره ينقسم الى العقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخرين
والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشاء الثقل في مستشزر هو توسط
الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة
والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو
لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشاء الثقل
هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة وقال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان
الانتقال من احدها الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدها الى
الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم
اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كلفظ ملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من
الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم و
ملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان
من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه

وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض
الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على
كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده
بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل و
هذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء
من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي
في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو
سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية
كما يشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك
وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام
غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل كلمة غير فصيحة مما يقود الى
نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **والغرابة** كون
الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته
الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى
بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم
على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكر الجوهري في الصحاح وذكر
جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به

مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم و
قال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم
دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد
نحو مسرج في قول العجاج **ومقلة وحاجبا مزججا** اي مدققا مطولا **وفاحما** اي شعرا اسود
كالفحم **ومرسنا** اي انفا **مسرجا** اي **كالسيف السريجي في الدقة والاستواء** وسريج اسم قين ينسب اليه
السيوف **او كالسراج في البريق واللمعان** وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن
وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال
انهم لم يعرفوا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج
على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب
مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي بهجه وحسنه ثم انشد هذا المصراع
لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة
المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع
عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره
بالوحشية بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما
ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا
اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن
القفار استعيرت للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن
وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن
وحشيا عندهم وذلك نحو شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في

النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا و
يسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها
على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخ و
امثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فيكون
مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى
آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة
والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب
اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام
والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور
واستحوذ وقطط وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من
المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثنيات فكانه قال
القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت عن
الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل
قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه
كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات منها ما
تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابى الطيب في مدح سيف
الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اى النفس شريف النسب
فالاسم مبارك لموافقة اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام واللقب مشهور بين
الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر

لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأتم و
افرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل
فقد دخلت تحت التنافر والا فلا يخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل
في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت
بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة
في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بالنغم غير متناسبة
وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح تستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب
وهو ليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره
وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظة
ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد تعرض لارباب الاخلال
بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر والفصاحة في الكلام خلوصه من
ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه
مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر و
انفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لاستلزامه
ان يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا
لانه صادق عليه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف
ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم
اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه

زيدًا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به
مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل
واستشهد بقوله جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد
فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان
الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب المصعب كقوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل اما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر
وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على
ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة
على اللسان فيه ما هو متناه فى الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره
وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله
اى قول ابى تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معى الواو للحال وهو مبتدا خبره معى واذا ما
لمته لمته وحدى اى لا يشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون
الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام تحقق
الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون
الذم او الهجاء مما عابه الصاحب اسمعيل بن عباد قال المرزوقى فى امدحه ثقل
لما بين الحاء والهاء من القرب ولعله اراد فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه
امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه
غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل مع فصاحته والقول باشتمال القرآن على كلام
غير فصيح مما لا يجترى عليه المؤمن صرح بذلك ابن الحديد وهو اول من عاب

هذا

هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء
والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال
فى تكرير امدحه ثقل لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل
فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر
جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل وبجد بالنسبة الى الحماقى مثلا
وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة
والتعقيد اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون
الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما فى النظم بان لا يكون ترتيب
الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او
غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين
فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال فى كلام
العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع
يكون اشد واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد
اللفظى كما توهم بعضهم كقول الفرزدق فى مدح خال هشام بن عبد الملك وهو
ابرهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه
حى ابوه يقاربه اى ليس مثله فى الناس حى يقاربه اى احد يشبهه فى الفضائل الا والكمالات صح
مملكا اعطى المال والملك اعنى هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك ابوه اى
ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى اى جبل
هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى

وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى
اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي وهذا اضعف والا فالمختار البدل فهذا
التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدا وحي
خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل بتقديم الخبر
وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس
حي يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي
الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه
والا في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من
المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل انما يكون
لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة
على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في
دلائل الاعجاز والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو
البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما
يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني وقال الحماسي
شعر ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطا في الكناية عما
يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال
من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقات الاصدقاء ومواصلة الاحبا

ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك
ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر و
اللبن قال الحماسي شعر الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها
لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب
استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به من المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا
هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته فلا يخرجه عن التعقيد المعنوي
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع
انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود
واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد
هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والبكاء
والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا
على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي والحزن الآن ليحصل
في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع
تحت الطلب لكنه اكتب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب لظن الدهر انه
مطلوبه فتاتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتعسف ومنشاه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان الكلام الذي لا يكون له معنى ثان ليس خاليا عن التعقيد لعدم الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني بناء على عدم الثاني فاجاب بقوله واما الكلام الخ منه

من التلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى
كانه امر مطلوب والمعنى انى اليوم لطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها
على مقاساة الاحزان والاشواق والتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا
يفيض الدموع من عينى لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول
فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم
من دلائل الاعجاز وعلى هذا السين فى سا طلب لمجرد التاكيد على ماذكره صاحب
الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما
ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشى مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق
الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى قول ابى الطيب وتسعدنى
فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل
من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث والمراد بها فرس حسن
الجرى لا تتعب راكبها كانها تجرى فى الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف و
الضماير كلها للسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها
وتتابع الاضافات مثل قوله اى ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى
فيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا و
جرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى الحومة وهى معظم
الشى واضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام
ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك

يقال فلان بمرأى منى اى بحيث اراه واسمع صوته كذا فى الصحاح وفيه نظر لان كلا من
كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز
عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبى عليه السلام الكريم ابن الكريم
ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم قال الشيخ عبد القاهر
قال الصاحب بن عباد اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها يستعمل
فى الهجاء كقوله يا على بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة فى خيارة قال الشيخ لا شك فى
ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس
ايدى جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع
كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المص فى الايضاح من كلام
الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة بان لا يقع بين
المضافين شى غير مضاف كما فى البيت او غير مرتبة كما فى الحديث وانه اورد الحديث
مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما
فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المرتبة وكثرة
التكرار بالنسبة الى امر واحد كما فى البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول
هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالها بالفصاحة
كيف وقد وقعا فى التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة
ربك عبده وقوله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة
فى المتكلم ملكة هى قسم من مقولة الكيف وقد رسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة
لا تقتضى قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض

يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل
فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث
ما في الاعراض النسبية وقوله لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة
او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه
عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله
اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية
ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية
راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيآت الراسخة حتى
لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك لا يسمى فصيحا في الاصطلاح
قوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء
كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن
له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان
يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود
للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم واراده فلو قيل بكلام فصيح لخرج فصاحة
المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد
ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة
ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال
بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقال بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد
والمركب وهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة

ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلت لا نسلم ان هذا باب بل شروط
ولو سلم فالمراد التقريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما يستعمل فيه الباء
السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على
وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما
وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها
ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى
الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان
اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتملة عليها علم المعاني مع فصاحته
اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى
الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري
فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال
مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال
الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فتحدد تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بذلك واختلافهما عين اختلاف مقتضيات
الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات
الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما يجيء اعتبار مناسب للحال والمقام
وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء
من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا من

الجواد م
المذكور م
بهذا المقام غير الاعتبار اللائق م

التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه
محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع
او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك
او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية
او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني
فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساوات والايجاز والاطناب
على الوجوه المذكورة في بابه وهذا الحديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد
هذا فنقول لمقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند
يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند
او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول
او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام
تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله **فمقام كل من التنكير و**
الاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله **ومقام الفصل**
يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر
حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال
المختصة باكثر من جملة وفصل قوله **ومقام الايجاز يباين مقام خلافه** اي الاطناب والمساوات
لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في
المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه
الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا و

مراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر **وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي** فان
مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة
والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي
الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء ويسمى هذه القوة
الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم
الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن **ولكل كلمة مع صاحبتها**
اي مع كلمة اخرى صوحبت معها **مقام** ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة
في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات
الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام
ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند
المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية
او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما
في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا
ينبغي ان يتصور هذا المقام في جميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق و
التقييد وغير ذلك من اعتبارات متناسبة **وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته**
للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه **بعدمها** اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار
المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة
او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله
واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد

بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد
بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارجي لان الكلام قد
يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة **فمقتضى الحال هو**
الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح
لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على
انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع
شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر
يفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة
وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان
ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه
الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى
الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وهو ظاهر وفيه نظر وهذا
اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث
قال النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ
لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان
تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان
تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وينطلق زيد وزيد وزيد ينطلق
المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق والمنطلق هو
زيد وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان

تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او
هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه
وتجي به حيث ينبغي له وتنظر الى الحروف التي تشترك في معنى ينفرد كل منها بحيث
بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي
بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يتردد بين ان يكون
وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف
موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء
من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والذكر
والتكرار والاظهار والاضمار فتضع كلا من ذلك مكانه وتستعمله على
الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير و
التقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن يعرض
لها بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض
واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر
في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر مليحة والى هذا اشار المص
بقوله **فالبلاغة** صفة **راجعة الى اللفظ** لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار
افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام **بالتركيب** متعلق بافادته وذلك
لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام
من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب
لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق بضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند

تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام **وكثيرا ما** نصب على الظرف
من صفة الاحيان وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في
الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان **يسمى ذلك** الوصف
المذكور **فصاحة ايضا** كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض الموهم من
كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها
ان فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها
الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته
الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين
انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات
الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب و
حيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة
من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة
كلام المص وكانه لم يتتبع دلائل الاعجاز حق التتبع ليطلع على ما هو مقصود الشيخ
فان محصل كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما ما مر في
صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام
به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان
وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال
لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشا هذه الفضيلة ومحلها

لم يتتبع

هل اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق
فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد
لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان ثوان و
الشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
في النطق على حذوها اسم النظم والخواص والصور والمزايا والكيفيات ونحو ذلك
ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي
بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها بحيث يثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي
ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني
الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة
ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو مصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني
تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق
تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف
الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق
ولكن يريدوا معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها
اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات
والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ

ومعان اول

وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولهم
صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بأبصارنا فكما أن تبيّن إنسان
من إنسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذلك كذلك نجد بين
المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرقا فعبرنا عن ذلك الفرق بأن قلنا للمعنى
في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في
كلامهم وكفاك قول الجاحظ وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا
نبذ مما ذكره الشيخ ثم إنه شدد النكير على من زعم أن الفصاحة من صفات
الألفاظ المنطوقة وبالغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين
ما هو وصف الشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من أجل أمر عرض له في
معناه فلم يعلموا أنا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل الفصاحة م
في النطق بل من أجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في
الإعراب والخطأ في الألفاظ ثم إنا لا ننكر أن يكون لمذاقة الحروف وسلامتها
مما يوجب الفضيلة ويؤكد أمر الإعجاز وإنما ننكر أن يكون الإعجاز به ويكون
هو الأصل والعمدة ومما أوقعهم في الشبهة أنهم لم يسمع عاقل يقول لمعنى فصيح و
الجواب أن مرادنا أن الفضيلة التي بها يستحق اللفظ أن يوصف بالفصاحة
إنما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف
إذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع أن يوصف بها المعنى كما يمتنع أن
يوصف بأنه دال (وله) أي للبلاغة في الكلام (طرفان أعلى) إليه تنتهي البلاغة كذا
في الإيضاح (وهو حد الإعجاز) وهو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج الكلام

عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فإن قيل ليست البلاغة سوى المطابقة
لمقتضى الحال مع فصاحته وعلم البلاغة كافل بإتمام هذين الأمرين على
التفصيل وإحاطته بهما لا يجوز أن يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف
الأعلى من البلاغة ولو بمقدار أقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم إلا أن هذا
الحال تقتضي ذلك الاعتبار مثلا وأما الاطلاع على كمية الأحوال وكيفيتها ورعاية
الاعتبارات بحسب المقامات فأمر آخر ولو سلم فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير
علام الغيوب ممنوع كما ترى وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام
بليغ فضلا عما في الطرف الأعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة أن الطرف
الأعلى هو حد الإعجاز وما يقرب من حد الإعجاز وهو فاسد لأن ما يقرب منه إنما
هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الأعلى الذي إليه ينتهي البلاغة
إذ المناسب أن يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية أو نوعيا كالإعجاز فإن قيل المراد
أن الطرف الأعلى حد الإعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالأول
حد لا يمكن للبشر أن يعارضه والثاني حد لا يمكنه أن يجاوزه أو المراد أن الأعلى
هو نهاية الإعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما إعجاز قلنا أما الأول فمما
لا يفهم من اللفظ مع أن البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر إلى كونه كلام
البشر أو غيره وأما الثاني فلا يدفع الفساد على أن الحق أن حد الإعجاز بعض
مرتبته أي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الإعجاز والإضافة للبيان يؤيده قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أي لكان الكثير منه مختلفا
قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن

معارضته ومما الجمت بين النوم واليقظه ان قوله ومايقرب منه عطف على
هو والضمير في منه عايد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى
مع مايقرب منه فى البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا
هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو
الطرف الاعلى ومايقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه ومايقرب منه كلاهما
حد الاعجاز لا هو وحده كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة
من البعض وان كان الجميع مشتركا فى امتناع المعارضة وفى نهاية الايجاز ان
الاعلى ومايقرب منه كلاهما هو المعجز **واسفل وهو ما** اى طرف البلاغة **اذا غير**
الكلام عنه الى مادونه اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل **التحق** الكلام وان كان
صحيح الاعراب **عند البلغاء باصوات الحيوانات** تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار
اللطايف والخواص الزايدة على اصل المراد **وبينهما** اى بين الطرفين **مراتب كثيرة**
متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات
والبعد عن اسباب الاخلال بالفصاحة **ويتبعها** اى بلاغة الكلام **وجوه اخر**
سوى المطابقة والفصاحة **تورث الكلام حسنا** هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى
علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد
البلاغة ولفظ يتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية
المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها
ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف
الكلام خاصة **والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ** فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد

لبيان

لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون
الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة
وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم
امران احدهما **ان كل بليغ** كلاما كان او متكلما **فصيح** لان الفصاحة ماخوذة
فى تعريف البلاغة على ما سبق **ولا عكس** اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر **و** الثانى
ان البلاغة فى الكلام **مرجعها** اى ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا
مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحقق
ويحصلان **الى الاحتراز عن الخطا فى تادية المعنى المراد** والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق
لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة **والى تمييز الكلام الفصيح**
من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا
بليغا لما سبق ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز
الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت
قد فسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فما له وجه قلت
لا بل هو فاسد لانه ان اريد ببلاغة الكلام على ما صرح به المص فى
المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن
الخطا فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره ففساده واضح وكذا ان حمل
كلامه على خلاف ما صرح به واريد بها بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم
هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض
منها وغاية لها فالرجوع الى التحقيق فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين

والافتقار علينا يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من
علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جعلا الى مجرد الحاسة
والبيان واما تحقيق قوله والثاني اى تميز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام
فصيح وذلك غير فصيح فمنه انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة من غيره اى معرفة ان
هذا سالم من الغرابة دون ذا الذي يحترز عن الغرابة وتميز السالم من المخالفة عن غيره
وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تميز السالم من الغرابة من غيره يتبين
في علم اللغة اذ يعرف ان في تكاكأتم وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان
من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما
يفتقر الى تنقير وتخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتميز الكلام
السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف
للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تميز الفصيح من غيره منه
ما يتبين اى يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تميز السالم من الغرابة عن غيره وانما
قال متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على سائر اقسام
العربية او في علم الصرف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التأليف والتعقيد
اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع
وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا
التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوي
من غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس
ونحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا

الاحتراز عن الخطا في التادية وتميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز
عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطا وعلم به يحترز عن التعقيد
ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان
مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطا
في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز
عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو احتراز عن
الخطا لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة
منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة تتوقف الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك
بالتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع علم البلاغة
الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما
كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة وكثير من الناس
يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان
والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه
منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة
بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهي زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد
مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط
ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة
وحدة باعتبارها يعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل

كثيرة تضبطها جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا
يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
يقال لها الفنا الخ ايضا بيانه ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من
تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم لذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما
جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه
بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضار
ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال للادراك
الجزئي والبسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا يقال
المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل
بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من
هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمص قد جرى
على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون
يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد
من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك
العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما
قيل ان اريد المعرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بالمجهول
او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض

فيكون حاصلا لكل من عرف مـ

مسئلة

مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف
والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب
وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من
التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على
ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى
الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة
هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا و
هذا واضح لزومه وفساده وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون
اللفظ حقيقة او مجازا او كناية وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال
لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس
فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان
قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها
الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول
الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها
قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو
ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق
كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة

الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون من جزئيات تلك الكلام
ويصدق عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قايم انه كلام
موكد وعلى زيد قايم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام
يحذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة الكلام
لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار
ان كون الجملة موكدة او غير موكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى
مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى
لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام
فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا
فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين احدهما ان التتبع ليس بعلم ولا
صادق عليه فلا يصح تعريف شى من العلوم به الثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغا
حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة و
هى تراكيب البلغا لا الصادرة عمن سواهم لا لنزولها فى درجة البلاغة فان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة
البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حدا
له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية
على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغا وهو الظاهر
فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع
المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة
حاصلة من تتبع تراكيب البلغا حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى

علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم دلالة كلام
السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين
بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز
ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بليغ فتتبع خواص تراكيبه
من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف
فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية
الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله
بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب
فى المورد الذى يليق به والمقام الذى يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا
قايم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا و والله انه لقايم فيما اذا كان مصرا
على الانكار وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب و
خطا لان خاصية ان زيدا قايم ان يكون لنفى شك او رد انكار وخاصية
زيدا ضربت ان يكون للحصر والتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد
التركيب فى مورده وفيما هو يناسبه وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى
الحال فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك
قوله فى تادية المعانى وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على
وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز
وكناية كما ينبغى وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغا
ومجازاتها على وجهها وهذا فى غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من

المص وغيره كيف خفى عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا ان السكاكى لم
اخذ فى تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشئ بنفسه ومعاذ الله
التامل مما يضيق عن الاحاطة به نطاق البيان وينحصر المقصود من علم المعانى
فى ثمانية ابواب انحصار الكل فى اجزائه لا الكلى فى جزئياته والا لصدق
علم المعانى على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن المقصود
الاول احوال الاسناد الخبرى الثانى احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال
متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن
الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل
على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بايقاع النسبة او لا وقوعها
او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء فى هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية
فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث
يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما فى الانشائيات
فالكلام ان كان لنسبته خارج فى احد الازمنة اى يكون بين الطرفين فى الخارج
نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان
يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا
فخبر اى فالكلام خبر والا اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء
ويزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه والخبر لابد له من مسند اليه ومسند واسناد
والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه كالمصدر واسم الفاعل

ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم يعرف به تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال

والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء لابد له
مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما
بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة و
الكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجى
ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى
الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته
لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هى من احوال
الجملة او المسند اليه او المسند فالذى يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال
عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم
او مؤخر او معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال
بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفى والاثبات فساد كلامه اكثر
واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هى الباب
الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل هذه
الاحوال الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين العمدة والفضلة المسند اليه او المسند ثم لما
كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر
افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف وحظ به زيادة اهتمام
وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا ولا نعنى من احوال الجملة ولذا لم يقل
احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص بمفرد
او جملة بل يجرى فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا ثامنا هذه

كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشا ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء
خاصة جعل الانشا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه** وسم هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون
لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا معنى كلام الخبر به
كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم
الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق
والكذب توصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى
مطابقة نسبته الواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا
دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله **صدق الخبر مطابقته**
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر
ثانيا وبالواسطة **للواقع** وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري **وكذبه عدمها**
اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين
الشيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او النفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما
في الذهن من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون
هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام
لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها
كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت
ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا

اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له
يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ويتضح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا
القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر محقق موجود في الخارج فانا
لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة
في الخارج الخارجية **وقيل** قائله النظام ومن تابعه **صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر**
ولو كان ذلك الاعتقاد **خطاء** غير مطابق للواقع **وكذبه** اي الخبر **عدمها**
اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا
ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قولنا ولو خطاء
للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد الحكم
الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد
المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو حكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد
والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال
اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال
المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو
مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك
بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وههنا لم يحكم بشيء من النفي والاثبات

لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار فلا شك فى كلامه خبر لا
محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا
ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى
يجعلهم بانهم كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون
فى الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه
خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان
واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين
يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير
مطابق للواقع فليس بشىء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى لكاذبون فى تسميتها
اى فى تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة فى
الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية
شىء بشىء ليس من الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل
الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين
ثم الجواب على تقدير التسليم ما اشار اليه بقوله او المشهود به اى المعنى انهم لكاذبون
فى المشهود به اعنى فى قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد و
اعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه
صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون

الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون
من المباينة بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم
وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم
انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند
رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت ذلك لعمى [فذكره] للنبى صلوات الله عليه فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلى
الله عليه واله الى عبد الله بن ابى واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبنى رسول الله صلى [اتهم]
الله عليه واله وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال
لى عمى ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه واله ومقتك فانزل الله
تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبى عليه السلام فقرأ فقال ان الله صدقك
يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه
ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق للواقع او اعتقاد
انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق
للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه
غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع
الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اى مع عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد
انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها ضرورة

توافق الواقع والاعتقاد وغيرها وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع الاعتقاد واللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة الاعتقاد اوبدون ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام

لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع هنا في شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فقد اظهار تكذيبه لانهم يريدون بكلامهم الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله تعالى ام به جنة على صدق عندهم بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه فمرادهم بكون كلامه خبر حال الجنة غير الصدق والكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الاستدلال بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه كذب عن عمد

ولا

ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصر الخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر لخلاه يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نص ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا واسطة بينهما وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما ان يكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل يحتمل الصدق والكذب وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث

هو كان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عن الاحتمال من حيث هو هو الى الظهور
بالجملة ان الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصده المتكلم
اثباتا او نفيا والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير
التام مخالف لما هو المعهود في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة
او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى
او منتف عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منتف عنه كما
في المفتاح المقتضي ان المسند والمسند اليه من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بمباحث
الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وبه يقع الصياغات
العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما
يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة
كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه و
المسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف
بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد
اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما
هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار
والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخرى سوى
افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى
اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو
وتقدر ان تلد ذكرا او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني

واشتعل الرأس شيبا اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون
من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع
بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية
الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام
المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار كذا
كما يصدر الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم وكونه اي المخبر
عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظها والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة
او انه عالم بانه او توهمها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع انه لم
يقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى
في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك
من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت او انتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة
الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما صح لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض
عند الاخبار بامرين متناقضين قلت الظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته
وكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت
والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى
للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم
الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان يقول سمعته من فلان

ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا
ايضا فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقايم تناقض لامتناع تحقق
المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل
الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول له بل هو نقيضه وقولهم يحتمل الصدق والكذب لا يريدون به ان الكذب
مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني
اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر كما ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى
بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم
مع حكم اللازم المجهول المساوي له اي اللازم لا بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم
بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع فالمعنى الموهوم فعلى هذا فائدة الخبر هي
الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير
عكس كما في حفظت التورية ونحوه العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة
الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم
وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما
اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني ذهنا
علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من المخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه
بذلك الحكم من المخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل
قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان
يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك

يجي

الحكم الصدق قد يراد به ... من حيث هو اي ... لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ

الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما
هو من نفس المخبر فيشير على الاول بقوله لامتناع حصوله الثاني قبل حصول الاول وعلى
الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصوله الثاني منه ولا يمتنع ان
لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا
قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا
للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد
من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصل
في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بمخبره عالما به يحصل في
ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون
اعني سماع الخبر والذهول غافل عن العلم بهذا العلم وهو جاير وفيه نظر ويمكن ان
يقال لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا
متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف
عن الثاني او الذهن اذا التفت الى ما هو يخبرون عنه واستحضره لا يقال انه علمه ولو
سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضر الخبر شاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون
الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز
ان يكون جزمه مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم
ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري
في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها

علما بدا فاللهو ... الاول ... ان العلم يكون بصورة ... في ذهن المخبر ضروري لوجوده ...

منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفايدتين لعدم جريه على موجب العلم
والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل
فلما ترك العمل فانه جاهل لموجبه فيحسن عليه بيان الموجب للسائل العارف بما
بين يديك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب
وما تلك بيمينك يا موسى ونظايره كثيرة بحسب الكثرة موجبات العلم قال صاحب
المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من
خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل
الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم
ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل
لهم علم بذلك الشرى لاشتغالهم به اى ليكون لهم علم به فلا يشتغلون وهذا هو الجزء الملقى
اليهم لان هذا الكلام كلام يلمح عليه اثر الاجمال او على ان قوله ولقد علموا الى آخره خبر
القى اليهم مع علمهم به لان هذا الكتاب لمحمد صلى الله عليه وآله ولا دليل على كونهم
عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى
زيادة التعميم وهو ان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال
ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي شيء او اثباته وما رميت اذ رميت ولما كان
قصد المخبر بخبره ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو ولما ثبت
الى التفصيل بقوله فاذا كان المخاطب خالى الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون
عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم

الى ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من
الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في
الذهن وليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه حاصل هو
فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متباينان
لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام
واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا التنبيه وحروف الصلة
وان كان المخاطب مترددا فيه اى في الحكم طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد
قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن
يشترط فيه ان يكون للسايل ظن على خلاف ما انت تجيبه فاما ان تجعل مجرد الجواب
اصلا فيها فلا لانه يودى الى ان لا يستقيم ان تقول صالح في جواب كيف زيد و
في الدار في جواب اين زيد حتى تقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قايل به
وان كان المخاطب منكرا الحكم حاكما بخلافه وجب تاكيده اى الحكم بحسب الانكار
قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية
عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان
واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان
واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكانت الرسل دعوهم الى الاسلام
على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول
الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة

عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعما منهم ان البشر لا يكون
رسولا البتة ولا تنافى البشرية فى اعتقادهم انيابنا فى الرسالة من الله تعالى لا من
رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم
تكذيب للآخر وهو الثالث لاتحاد المرسل والمرسل به وهو الدعوة الى الاسلام
والا فالمكذب فى المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى
اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى فعززنا بثالث
اى قوينا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول
ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على
الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى
ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص
مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال وكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال
من غير عكس كما فى صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فانه اذا جعلت المنكر كغير
المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان هذا القائم يكون هذا على وفق مقتضى
الظاهر لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن
ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلت لا نسلم انه
ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق
الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا
لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل لا انكار كالانكار ثم
تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب

على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى خلاف
مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون
الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل
ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى الخبر
يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل
من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح
فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما
سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى
انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم
مغرقون مؤكدا اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المتقدم يشير اشارة ما الى
جنس الخبر حتى ان النفس تتقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه لا انه يشير الى حقيقة
الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم
وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى القرآن جدا وقال الشيخ عبد القاهر
ان فى هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه
ويغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر
شئ من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه
واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه
رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد

ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله
إن بني عمك فيهم رماح مؤكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام
ان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات
الانكار و يجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من
الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع
المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير
تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكن لا يتاملها ليرتدع عن الانكار و
قد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله لا ريب فيه
ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين الاول ان هذا
الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد
والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب
فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل اتم
المص انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل
الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون
نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما
نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما في
السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه
وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه
بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث

لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه في انه من عند الله
وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم
جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهي انه كلام
معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل
والوصل انه بمنزلة التوكيد المعنوي وزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا
لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد الاول
وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتاكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت
وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته قلت فان
قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهو ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام
في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة
المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام
لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه الى ذلك كمنكر الاسلام
الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من
هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي
الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظيره ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في
المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان
جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في
المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وهذا كناية

عن ان هذا الغرابة وندورها مما لا يلوح صدقه للسامع فى بادى الراى ويحوجه الى
السوال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى كيفيته بيانه المترقب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقى ولما كانت
الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى لا ريب فيه اشار الى
التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفى من التجريد عن المؤكدات فى
الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الا
والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا
بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا تنحصر فائدة ان فى توكيد الحكم نفيا الشك او رد
ولا يجب فى كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا التجرد عن
التوكيد قال الشيخ عبد القاهر قد يدخل ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم فى
الذى كان انه لا يكون كقولك للشى وهو يرى ومنع من الخاطب انه كان من الا
ما ترى ولحت الى فلان ثم انه فصل جزائى ما ترى وعليه ربّ انى وضعتها انثى ورب
انّ قومى كذبون ومن خصايصها ان ضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء الآية وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة
لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة
تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملى بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها
حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا واعلم انك ان اسقطت ان لم يحسن الحذف
ام لم يجز انتهى كلامه وقد يترك توكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على توكيده لكونه
غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم الصدق

فيه والرواج قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين و
اوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم لا فى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو
قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فى الاخبار عن انفسهم بالثبات على
اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم وكان مظنة التحقيق
ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كقولك
انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب
على ان هذا المتكلم كاذب فى ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكرا لمطابقته ما ادعاه وعليه قوله ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك
لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ فى تحقيقه لا لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به
وبلا نفه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان
خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبرى حقيقة
عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز
لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا
الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل
الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح و
انما اخرنا هكذا لان نسبة الشى الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير لا
وعلى قولهما لاشتماله على ما ينتسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية

انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجاز باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل
دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب
مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي
يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل
فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان
قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل صاحب المفتاح ومن تبعه
قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال
المذكورة في التعريف كالتوكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن
الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة
والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز
اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل
او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز
بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو
اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما
بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم
ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد دون
الواقع لكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سوا يطابق الواقع ام لا فادرج قوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم
فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدركه من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما

هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قايم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سوا
كان مخلوقا لله او لغيره وسوا كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات
ولا يشترط صحة حمله عليه والا يخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما
يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط
نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف
حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله
اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور
في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة
تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب
لا ينصب قرينة على خلاف ارادته قوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان
المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما
ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون
عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا
فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما لا يليق
كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ
يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بنا على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف
صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه
لامور الاول انه جعلها صفة الكلام والحق انها صفة الاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه

ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه
منع انه لا يسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد
بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف الصحيح غير منعكس لخروج عسا الثالث انه غير
منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بعن لنا
في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه ذكره فيما ذكره في تعريف المجاز
او لانهما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي
الكلام المفاد بها ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على
الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف الصحيح غير مطرد ولا منعكس اما
الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه
مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى
يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه
اذ لو قلنا انما هي ذات الاقبال والادبار لافسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول
وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير
المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان
يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل
او مفعول به هو له على ما صرح به فيما يجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده
ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضربت عمرو من المنفيات
فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام

والضرب

والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام
يومي وما نام ليلي وقول الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم
من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فاما معنى نفي الفعل
عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي
بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد
الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام
نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له مجاز سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الاشتقاقات
مثل نهارك صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل ومنه اي من الاسناد
مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد
الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي يكون ذلك الفعل او
معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتأول متعلق
باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي
يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه
والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان ينصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون
الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى اي مختلفة
جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب و
لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل والمفعول
به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او للمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا
له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما

كما مرّ من الامثلة واسناده الى غيره اى الى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل
وغير المفعول فى المبنى للمفعول به لملابسة يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل
مجاز فقد استعير الاسناد وما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد
لمشابهته اياه فى الجراءة ولا مجاز ولا استعارة فى شئ من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه
الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق
وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة
التى دعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما
ليس برجل فى اثبات الاسم ونصب [illegible] الخبر فان الغرض بيان تقدير [illegible] فى نفوسهم وجهة
راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى الحال كقوله تعالى فهو فى عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول
به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند
الى الفاعل وشعر شاعر فى المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان
على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وفى
حقيقة ما ذكره المرزوقى وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذى يريدون
المبالغة فى وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية
دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم فى الزمان ونهر جار فى المكان وبنى الامير المدينة
فى السبب الآمر وضربه التأديب فى السبب الغائى ومثل يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله
وقد خرج من تعريف الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو
رجل عدل وانما هى اقبال وادبار على ما مر والثانى وصف الشئ بوصف محدثه وصاحبه مثل
الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذى

يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل اثبات الكتاب وكلامهم ظاهر فى ان المفعول
الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر
الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما
هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف وظاهر ان
هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عندهم مجازا كما
انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بلا واسطة حرف او بواسطتها
وهذه الصورة من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكلامه وبعيد واليم فى ضلاله
وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المتعلق بواسطة فتامل وقد حمل عليه نظائره والمعتبر عند
صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل
الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم
ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فانه قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلى على
ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر
يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب
الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية
او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه مجاز من ضمن
الاصطلاح فالمذكور فى الكتاب انما هو تعريف المجاز العقلى فى الاسناد خاصة ولطلبه باعتبار
ان تجعل الاسناد المذكور فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون

مستلزما له فانه جعل فيها الشمس شاقا والليل والنهار ماكرين والليل ساهرا وقمرا وللارض كما في هذه الامثلة ٢
مطاعا وكذا فيما يجعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا
لان التميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا
كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فانهم وهم ولا ينحصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر
كلام السكاكي والمص وقولنا في التعريف بتاول ليخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت
الربيع البقل رايا الانبات من الربيع فان هذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول
فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون
الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فايدة
هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول
الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد مخرج لهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب
المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب
من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما
عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة
الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول
ليحترز به عن الكذب واعترض المص عليه بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله
لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما
في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحصل عنده ويرتسم فيه
ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التاول لا يخرج

الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا
بنحو قول الجاهل ولقايل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع
الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يتفرد كل منهما
بفايدة خاصة مع اشتراكهما في فايدة اخرى تكون حصولها من احدهما قصدا ومن
الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله
عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود
بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان
قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين
فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المص يشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل وفي
نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن لا يعرف حالهما انبت الله البقل
وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر مع التاول والقصد الى انه اسناد الى
السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر
فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة
في الظاهر ٢ الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم ايضا وقوله
بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسد قلت اراد بالاسناد
الى غير ما هو له مفهومه اللغوي الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه
نحو ٢ ما اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل قول الجاهل والاقوال
الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه غير ما هو له

عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما يخرج عنه مثل الاقوال
فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال
كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل
بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد يدخل م
انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره
بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا
في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون
في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة المفهوم العام و
بين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادة مفهوم العام
الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا
فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا المقام يستصعبه اقوام ولهذا اي و
لان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي
قول الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز
اي على انه اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان العشي م
قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول حينئذ لاحتمال الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم مجاز م
في الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعني لما لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره ان م
مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام
الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا
عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها

واختلافهما وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته ابطي او اسرعي حال من الليالي
على تقدير القول وكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي امضي ما شئت عما قبله م
ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر انه بقوله متعلق
باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعر راسه افنى م
قيل الله اي امر الله وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل
على انه يعتقد ان الفعل لله تعالى وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد ميز
الى جذب الليالي بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي
اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع
البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض
تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء
الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد
بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان
يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان
فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز او احيى الارض الربيع في عكسه ووصف القسم بالطرفين
اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج طرفيه
عما هو عليه بل حالهما كما في الالفاظ المستعملة في انها اما حقيقة او مجاز وانه لا معنى كمال سائر
لان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين و
انحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المص لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا
او معناه فيكون مفردا او كل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره

صايم انما هو اسناد صايم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الجيب اجيانى ملاقاته المجاز
اسناد اجيانى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكى
ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته اى آيات الله تع
زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله ونحوه ايهاما للاختصاص وان المعنى واذا تليت عليهم آياته
زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير
الآيات مجاز لانها فعل الله وانما الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون
التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم
وحوا وهو فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته
ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف
تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو
لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم
الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض
اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى
مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسمية المجاز فى الاثبات
ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى بل يجرى فى الانشاء نحو يا هامان ابن لى صرحا
وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج
فعل الله وابليس سبب ومثل فليثبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك
وما اشبه ذلك مما اسند الامر والنهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه
اجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهار جار واصلوتك تامرك

تعالى

ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر
الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما فى قول ابى النجم من قوله افناه
قيل الله ومعنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور مع عقلا اى من
جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان
العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك وعادة اى من جهة العادة
نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه ممكن ان يكون الجند صدوره عنه
كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة
اى وكصدور الكلام من الموحد فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقايم بالمذكور وان
كان الدهرى المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان المعتقد لا يعتقد
انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب كثير من ذوى
العقول ولما احتيج فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز
العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة
لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به
الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان
المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان
يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا معرفة فاعله او مفعوله الذى اذا
اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما فى قوله تع فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى
تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى

الموحد مد

النعل به

الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابى نواس يرينا صفحتى قمر يفوق سناهما القمرا
يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما اودعه
من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حق
لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت
بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيرنى
الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بى لهلاكى فان محبتك فى معرفة
الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء وهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على
الشيخ عبد القاهر وتعريض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل
فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما فى قوله تع فما ربحت تجارتهم
فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى
وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار
اذن يكون ان المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على الحقيقة فان القدوم
موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة
لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون
على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل
حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز
والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه
فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى
بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا

معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان يذكر المشبه و
يريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان ينسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل
ان يشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع المختصة به فتقول
مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى
القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى
اليه اى الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى
الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة
نسبة الهزم اليه والحاصل انه شبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود
الفعل به ثم تفرده بالذكر ونسب اليه شيئا من لوازم الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما ذهب
اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة صاحبها لما سيأتى فى الكتاب
من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك
اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة راضية وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص
يدفق الماء اى يصبه فى قوله تع خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة
فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشى
الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار فلان نفسه ولا شك فى صحة هذه
الاضافة ووقوعها قال الله تع فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تع فما ربحت
تجارتهم او قوله فنام ليلى وتجلى همى كان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم
مما اقتنع فيه بان الاستعارة انما هى فى ضمير المستتر لا فى نهاره صائم كما سنحققه
فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا

حينئذ

يكون الامر بالبناء لهامان في قوله تع يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد
به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه و يستلزم ان
يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رويتك مما يكون الفاعل
هو الله تع على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا اطلق عليه اسم لا حقيقة
ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع
في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من
الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللوازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه
الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه و يريد
المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت
بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا
للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه مدعيا اسم المنية اسما للسبع
مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية دخلت في جنس السباع لاجل المبالغة في
التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا
غير السبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصايم
بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا الامر بالبناء
لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة و — لهامان
لا يكون الربيع مطلقا على الله تع حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة الربيع
لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه نعم يرد على مذهبه في — وهذا لاهرم
الاستعارة بالكناية اعتراض قوي يذكره في علم البيان انشاء الله تع ولانه اي مذهب

اليه السكاكي ينتقض نحو نهاره صايم وليله قايم وما اشبه ذلك مما اشتمل على ذكر
الفاعل الحقيقي لاشتماله على طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة — ذكره
كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه
ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي
الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد
او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة
مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا شخص صايم مطلقا والضمير لفلان
نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي
بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية
والمعنى هو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصايم
مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فهي اضافة الشيء الى
الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستشنعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة
بمكان على وجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولعينه
حقيقة وحق عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن
الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان
المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز — وهذا ام
اطلاق الاسم على الله تع من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية
عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف مثل
صحة هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام العجم من غير توقيف

والله اعلم **احوال المسند اليه** اى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه
كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته
لا بواسطة الحكم او المسند ككونه مسندا اليه لحكم موكدا ومترددا لتاكيد وكونه مسندا
اليه لمسند مقدم او موخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتى بيان كون المسند اليه
اولى بالتقديم **اما حذفه** قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به
وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين
احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثانى
الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو
اولا ايضا دون الثانى قصد الى تفصيل الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال
فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة و
فى نفس الامر **بل بناء على الظاهر** والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام وكيف يكون
ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق
به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك **او تخييل العدول**
الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ
من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
اللفظ فانه مفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف
الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين
والاعتماد فى دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية
على اللفظ ولا عند الحذف على العقل **كقوله قال لى كيف انت قلت عليل** لم يقل انا عليل للاحتراز

والتخييل المذكورين **او اختبار تنبه السامع عند القرينة** هل يتنبه ام لا **او مقدار تنبهه**
هل يتنبه بالقراين الخفية ام لا **او ايهام صونه** اى المسند اليه **عن لسانك** تعظيما له
او عكسه اى ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة **او تاتى الانكار** له
لدى الحاجة نحو فاجر فاسق اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل اردت
غيره **او تعينه حقيقة او ادعاء** اى التعيين **او نحو ذلك** كضيق المقام عن اطالة
الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما
اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه
وكالاخفاء عن غير المخاطب من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على
تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما فى الرفع على
المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد
بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا
الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهى طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف
هو الفاعل ويجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على
تعيين المحذوف بل لمجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم
الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل الخارجى من شره وقد يكون حذف الشى
اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدى
للتى هى اقوم اى الملة او الحالة او الطريقة ففى الحذف فخامة لا يوجد فى الذكر او
بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه
ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسال عنه اما الآن

يجزع ان تجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما الاول لا يصدر
على استماعه لا تحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اى الذكر الاصل ولا
مقتضى للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة
السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة
لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت
كفت مميزة عن حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك او استلذاذه او بسط
الكلام حيث الاصغا مطلوب اى فى مكان يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته
وشرفه نحو هى عصاى ولهذا يطال الكلام مع الاحبا وتجوز ان يكون حيث مستعارا
للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله
الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد فى قضية
او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وهذا كله مع قيام القرينة ومما
جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد
تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه
بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدها
لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك
ليترجح الذكر على الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفا شرط الحذف لا
لاقتضا عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل

لانتفا

لانتفا قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم ان
المراد هو الله تع وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق
الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا يعلم بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده
فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا تنافى من
وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما
تعريفه اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم فى باب المسند اليه التعريف على
التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم
فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر وهى افادة الحكم او لازمه وهو ايضا
حكم لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع
النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام به اقوى
وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى فى قولك شئ ما موجود
وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة تقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه
كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان يخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه
لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على
وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام
للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون

لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب
هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اى الخطاب مع معين الى غيره اى غير
المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اى تناهت حالهم الفظيعة
فى الظهور وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص
بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب مخاطب
دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ ولا
يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف والاول فى
الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه
اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب
ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم
فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب
لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا الاخراج عدم
ارادة مخاطب معين لارادة العموم هكذا يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف
المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشىء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف
لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع
ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنس نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع ابتداء
اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاءنى زيد وهو راكب
باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن

احضاره

احضاره بضمير المتكلم او المخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة
فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شىء منها مختصا بمسند اليه معين
فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشىء معين ليس الا العلم قلنا
بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به
الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغايب و
المعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا و
الثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء
بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شىء آخر من تقدم الذكر
ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتى يكون
احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين
انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان
معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف
فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا المفهومات الكلية وافادتها الجزئيات المرادة
فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم
بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله
احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات
الواجب الوجود الخالق لكل شىء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية
له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سها الا ترى
ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو

كان الله اسما للمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما
افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في مثل
هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم
الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد
الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو
خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق
على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في
الالقاب الصالحة لمدح او ذم مثل ركب علي وهرب معوية او كناية عن معنى يصلح له
الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى
النار يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن
يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال
من اللازم الى الملزوم او من الملزوم الى اللازم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان
اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون
في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان
ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك
لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان
يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل
النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم
ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهاره بابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة تحقيقية

حاتما

حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او
ايهام استلذاذ او التبرك بحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير
ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده
موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف
مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا
صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه و
ما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور ومن هنا مذاهب اخر و
المقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى
مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان
المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له ولذا كانت الموصولات معارف بخلاف
النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من
ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك و
ان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه
مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف
الموصول فان وضعها على ان يخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها هذا
هو المقام الصالح للموصول ثم المقتضي قد اشار الى تفصيل البواعث او الموجب له
او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي
كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين
في ديار الشرق لا اعرفهم ولا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه

او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام
نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه اى راودت زليخا يوسف والمراودة
المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل
المخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه
وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله و
المذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه اذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان غاية فى النزاهة
من المراودة ونيل المراد فاباه عنها وعدم الانقياد لها لكونه غاية فى النزاهة عن
الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة
لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع
الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز ولا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى
بيتها لانها واحدة معينة مشخصة وهما مما هو نص فى زيادة تقرير الغرض المسوق له
الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط شعر اعباد المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق
المسيحا فانه دل على عدم خوفه من النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان
الآية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان
التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو و
راودته التى ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح
فلعله لم يكن مثالا لها لاجل ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فانهم او التفخيم نحو فغشيهم من
اليم ما غشيهم ومنه فى غير المسند اليه قول ابى نواس شعر ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم
واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذلك

الخادع

وجيه

الآية

اثام او تنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها
بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا اى
تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك
ان القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء
الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطا ورده المص بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر
بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق
شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا
ان الذين تظنون اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة
ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل
على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعنى تاتى بالموصول والصلة
للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب
والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على
الخاتمة كالارصاد فى علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون
جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال
بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء الخبر
لا بمجرد جعل المسند اليه موصولا كما سبق الى بعض الاوهام ربما جعل ذريعة
اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى
سمك السماء اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والعز و
المجد دعائمه اعز واطول من كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان

دعائمه

المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير
ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع
منها واعظم **او شان غيره** اى غير الخبر **نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين** ففيه ايماء
الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر
وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه
او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو
ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت
بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة
ثم انه يحقق زوال المحبة والمودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر
فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل
الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان الذين يرونهم
البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطا كما مر تحقيق الكلام
فى هذا المقام فانه من مطارح الاذكياء والفاضل العلامة قد قرر فى شرح المفتاح
الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر العلة والسبب كما هو الظ فى قولنا ان الذين آمنوا
لهم جنات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة
الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا مومئا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه
الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين يرونهم لعدم تحقق السببية
وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكنه حرب عن
الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار

عم [illegible] المصنف

الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا
الراى عند المص وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا
جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى يسبى اولاده وينهب امواله وقد يكون للتهكم نحو
قوله تعالى يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط **وبالاشارة**
اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح
فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة
ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما
يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما
الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار اليه بقوله **لتمييزه** اى المسند اليه **اكمل تمييز نحو قوله** اى قول
ابن الرومى **هذا ابو الصقر فردا** نصب على المدح او الحال **فى محاسنه من نسل شيبان**
بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر **او**
التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس **كقوله** اى الفرزدق **اولئك آبائى**
فجئنى بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله **اذا جمعتنا يا جرير المجامع**
او بيان حاله اى المسند اليه **فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك** زيد
اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون هذا للقريب وذلك للبعيد و
ذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن
الزايد على اصل المراد قلت مثل هذا كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر و
غير ذلك وتحقيقه ان اللغوى ينظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه
اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه

بقوله

المذكور المعتبر عند بشئ يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطية وتمهيد
لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه بالقرب نحو
هذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة و
قد يقصد به تعظيم الشي كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال
ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور وسفالة محله منزلة بعد المسافة
ولفظ ذلك يصلح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو
جائني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد ثم اشار الى ذلك الضرب لان المحكي عنه غايب ويجوز
على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور من قريب فهو
وان كان غايبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر لفظ الحاضر المتقدم لفظ
البعيد نحو والله العظيم وذلك قسم عظيم لا افعل لان المحذر غير مدرك حسا فكانه بعيد
او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف
اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى
مفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشي اى جعلت الشي على عقبه على انه اى
للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من
اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الى قوله
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون
باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغيرها ثم عرف المسند اليه بان
اورده اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على

والخطاب

الصلوة

الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون
طريق الى احضاره سوى الاشارة بجهل المتكلم او السامع باحواله ونحو ذلك وباللام اى تعريف
المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب
واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره
صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذي طلبت امراة عمران كالتي اى
كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها
انثى لكنه ليس مسندا اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما
في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة
بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم
المخاطب به بالقراين نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت
اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة
نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما
صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المراة ومثله اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد ياتي
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد
الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على
فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة
مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل جزئي من جزئياته وذلك عند قيام قرينة دالة
على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها

نخ معرفة

وضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك
ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد
الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع
والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرده وبين اسم الجنس نحو اسامة
واسد اذا قلت اسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الوحدة اطلاق على اصل وضعه
واسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن فاذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم
من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من
جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد نفس الحقيقة والبعضية
مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهي كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام بالنظر
الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان ولما ذكرنا اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد
اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذا حال و
وصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية التي اضطرتهم الى
الحكم بكونه معرفة وكونه نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ونعم ما ذكرنا من تحرير كلام ان
عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما
يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكن يعني هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا من صفة
بالجملة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان قوله يحمل صفة (فمضيت ثمت قلت لا يعنيني)
للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون
صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف
فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما

سنذكره من قريب وان كان اسما موصولا فهذا يصح ايضا لان الموصول ايضا يعامل
معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له
فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق و
رايت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل هو حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له
لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد
ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة و
لزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له
وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق
نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث
هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي
شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا اطلق على الحقيقة
باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في
الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تع ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال
في قوله تع ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما
يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل
ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة
عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة

منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة
وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا
الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض لا في تعريف الحقيقة فانه اذا قصد به الاشارة
الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية
والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها
في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح في هذا
المقام وجوابه انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقرير لان النظر في العهود الى فرد معين
او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في
الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو
اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم
الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب
متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا
لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف
تعريف عند غير المازني وكذا الصفة المشبهة عند بعضهم قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى
الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس
في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائض فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف
التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد
تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره واسم الموصول ايضا ياتي للاستغراق
نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد

سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد
من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما
يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا
كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان
وانما اورد المثال بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق
النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يصار اليه
الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الاثبات
ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره
نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة
مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار بل رجلان ولهذا
اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع
تجوزه ونظائره اكثر من ان تحصى ولو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نم ذلك
في المعرف باللام بل الجمع المحلى باللام في الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة
الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا
القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله
يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك ولهذا
صح بلا خلاف نحو جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني
كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب
الافراد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع

ولا نسلم ما يفهم ...
فهو نص في الاستغراق حتى
لا يجوز ما جاءني من رجل بل
لا رجل في الدار

والارض

منهاج

من جميع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد فانه لو سلم
فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد والاثنين
مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم
للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فيمتنع
بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى وهن العظم مني انه لو
جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا المعنى حصول وهن المجموع دون
البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام باعتبار وهن
البعض دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على
معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد
اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها
يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها
كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله
وهذا المعنى غير مناسب للمقام وهذا الكلام صريح في ان وهن العظام يفيد شمول الوهن
لكل فرد من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت
العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد والتنافي بين الكلامين واضح ودفع
بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى
ان بعض عظامه سالم بغير الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض
يبقى صحيحا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان

افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف
ايضا مشعر به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من
خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى رب
العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس
المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان
كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان
المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا
تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين شاملا لكل جنس مما سمي بالعالم وهل
هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل انه
العالمين ماهيات مختلفة فجمعنا لفظ الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة
لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد
مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد له الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير
موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر من صاحب المفتاح ثم فرق بين المفرد والجمع في
المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى وان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول
الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف نحو قوله فلان يركب الخيل
وانما يركب الواحد منها مجاز مثل قوله بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم قلت فان

قد روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبيّنه صاحب الكشاف
بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما
الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المختار عند
البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة واورده توجيها لكلام ابن عباس رضي
الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه في غير موضع والاستعمال ايضا يشهد
بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار
كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة
اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة و
التعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق و
افراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه
اي على اسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على
التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي
ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا
امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر و
الدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها
سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء
لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها
اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي
هواي اي مهويّ وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب

يعني

لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد
اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع
والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على فقد الحبيب
او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر و — لتضمنها ع
في الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بان عبد
السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه
المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او
المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جليس زيد او لتضمنها وقد يكون
الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد
فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء
البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسآمة السامع او المتكلم — المخاطب ٢
نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على الاكرام او الاذلال او نحوهما
نحو صديقك بالباب او عدوك ومنه قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له
بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا
الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او
اعتبار لطيف مجازا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو
كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة
الاضافة جنسية وتعميما كقولهم يدك على خراجي الارض النخرة من راحتيها بمعنى على جنس
الخراجي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة

من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو ولا طائر
يطير بجناحيه على ما يجيء ان شاء الله واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه
للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى او النوعية اى القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة
اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفي
المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك
لان المقصود بيان بعدهم من الادراك والتعظيم ادل عليه وادخل في بيانه او التعظيم
او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله
اى قول ابن ابي السمط له حاجب اى مانع عظيم في كل امر يشينه اى يعيبه
وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم
ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين
التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار
الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير
والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك اى ذوو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا
ناظر الى التعظيم ومن التحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا وقد ينكر المسند اليه
لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف
مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا
عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله

فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل

ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المحقق بان التحقير مستفاد من بناء المرة
ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة
وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير
للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث
لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب
بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى
عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على
ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة
من الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله
خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك
النوع من الدواب وصرح بانه من غير باب المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة
المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله والله خلق
كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم
انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله تعالى من ماء او ما يخصص خلق
الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد
شخصا او نوعا لا للتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب
من الله ورسوله اى حرب عظيم وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا
اذ الظن انما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا

بحمل التنكير على ما يفيد النوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا
من المفعول المطلق وبهذا يحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى
المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى ثم يخرج بالاستثناء
وليس مصدر نظن محتملا لغير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه ولا حاجة الى ما ذكره
بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اي نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره
الشيب الا اغترارا اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان في
ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فيهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب
وغيره من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للكثرة
وعدم التعيين قوله تع واطرحوه ارضا اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل
قوله فيوما تخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعدد نزر من خيلك
ورسالتك وبشئ يسير من فيضان جودك وعطاياتك واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى
البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تع ورفع بعضهم درجات اراد محمدا
صلى الله عليه وآله وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله
او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره
بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اي وصف المسند اليه
اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التعريف
وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع
تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته و

الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب هنا
لتوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه
اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق
يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف
لا في كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها
النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة
والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا
الالمعي والالمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبران او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير
وخبران في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا ينفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا
فالالمعي ليس مسندا اليه وقوله الذي يظن بك الى اخره وصف له كاشف عن معناه كما
حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في الكشف قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة
الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل
الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في
النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت
عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم
والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر عندنا فان الرجل الكائن
عندنا فانه يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف
مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث تعين الموصوف قبل ذكره

زيد **قبل ذكره** اي ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم
او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا البلابصير الوصف مخصصا
او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف **نحو امس الدابر كان يوما**
عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما
سيأتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة و
طاير بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار
افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط
فيه تنكير الموصوف لان الجملة التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها
والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتنكير والتعريف من خواص الاسم
ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب
علم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يعرف المخاطب الموصوف
بمضمونها بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة
لحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن
تقديره اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من ولم يشر الى تقدير القول قلت مراده ان
الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب والايقاع
في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله
او اقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية خلاف الشرط فان قلت كلامه

ايضا مما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة
للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم
نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم
نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفا بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان
يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم علموا ذلك
بسماعه من النبي صلعم والكفار والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة **واما**
تاكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا
ثابتا محققا بحيث لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع من
سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او او
السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب
المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه
فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم و رحمه الله
لم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في بحث
ولا تكذيب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه لا الحكم فان قيل انه لم يورد التاكيد
الشاهد على مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلت الاظهر ان
المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى انه صرح بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت
تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم

والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك
اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لتقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يحصل قوله
في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض
لانه الذي يعتبر في المسند اليه مع اجزاء على انه تاكيد ثم قدم التخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما
يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في
حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام
مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس فيه
شيء من التاكيد الاصطلاحي وهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كلامه ولا حاجة الى حمل كلام
المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من
ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او لتقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت
في حاجتك وحدي ولا غيري غلط فاحش من ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح **او لدفع توهم**
التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى
الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا **او لدفع توهم السهو** نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم
ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر **او لدفع توهم**
عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم
او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم و
اشتغال كل منهم بشأن وبهذا يرد التفسير والترجيح على المطيع ولا دلالة لاجمعون على كون عدم

هذا التوهم

في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو
من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول
ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا يصح
بقولنا تفيد الشمول انه يوجد من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ ولولا لم يسم تاكيدا
بل المراد به انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى
كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فيكون لدفع توهم عدم الشمول نظرا الى ان المثنى في مثل
لا يطلق على الواحد اصلا ولا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا
منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسول احدهما او نفس احدهما
ورسول الآخر فلا يقال الا نحو جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان
الجائي احدهما وللآخر مجرد توقع وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لانه توهم
التجوز انما وقع فيه **واما بيانه** اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان **فلايضاحه باسم مختص**
به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكره صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله
تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما
يجيء الصفة لذلك وقد ذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته
وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسم بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة
فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون اسما مختصا نص عليه
ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى
عليها الموصوف نحو جاءني العالم الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه

من ايضاح الصفة المبهمة وهذا اشعار بكونه عطفا في عدة الصفة فان قلت قد اورد المحقق
قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير
واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت
ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح
والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراده عطف عارف وكل
انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي
جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره ان لفظ
الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذلك لفظ اله حامل لمعنى
الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ
جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى
الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى
به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به وتحقيق ولم يعضد
انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة كما وقع في شرح المفتاح من
ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي وليس شيء اذ
لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله نفخة واحدة مثال الوصف المؤكد مثل امس الدابر
فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي جيء للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر
ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سيق في باب الوصف فالاثنان تشتركان في انه

هذا كلامه

الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد
الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس
دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف
ههنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمحقق على ما زعمه القوم واستدل العلامة في
شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه
انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل من ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة
على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعيهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد في
متبوعيهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الآخر اعني الجنسية وكل منهما
تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها انما تذكر لتخصيص او تاكيد
او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض منه دلالة على شيء
آخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور
والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف ما
هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يصح
مقام البدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا
ترى ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا
جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يدعى
الاولوية انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر

فكل م

من ولانه عليه شيئا لما

واما الابدال منه اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه
وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه
فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح اشارة الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد
فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين
وجاءنى القوم اكثرهم فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل
منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه نحو الحيين اثنين اذا جعلناه بدلا لا يكون بدل الكل
دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو بعض ما صدق عليه الحيين وسلب زيد ثوبه
فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه
لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث
يبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجى مبينا وملخصا لما اجمل اولا و
عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفى التوكيد للتقرير
قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتفائه فى الكلام وهو من اضافة الصدر الى المفعول
او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة و
التقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود فيه نفس التقرير وبيان التقرير
فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة
البدل التاكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين وفى بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا
اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع
نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه ولعله

اجمالا بخلاف بدل الغلط لا بدل الاشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن
ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح
وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح واما العطف
اى جعل الشى معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو
فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هى للجمع المطلق اى
لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن
نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف
الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير
متراخ كذلك اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءنى عمرو وزيد بعده بيوم او سنة وما اشبه
ذلك نحو جاءنى زيد فعمرو او ثم عمرو وجاءنى القوم حتى خالد فهذه الثلاثة تشترك فى تفصيل
المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسة المتبوع بلا مهلة
وثم كذلك مع مهلة وحتى تدل على ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ
ما بعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس
ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسة الاجزاء الاخر نحو مات
كل اب لى حتى آدم او فى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى
خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقويهم فحتى تفصيل المسند فيها انه يعتبر فى
الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها
فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن
ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان الكلام اذا دخل على كلام فيه تقييد

بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات الشي للشي او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا امر مالا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد عمرو يكون الغرض اثبات مجي عمرو وبعد مجي زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو وكان نفيا للمجيء عقيب مجي زيد ويحتمل انهما جاآ معا او جاء اعمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجي العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الاكرم فالثاني فالثالث اذا كان الموصوف واحدا قلت هو في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي كل فيشرب فيتام ولو سلم فلا دلالة فيه اذ لا يلزم ان يكون لتفصيل المسند **او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب** وسيجي تحقيقه في بحث القصر **نحو جاءني زيد لا عمرو** لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاآك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح ولم يذكر المص ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في مثل ما جاءني زيد لكن عمرو لرفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجي كزيد بناء على ملابسة بينهما وملاءمة كما في الاستدراك وهو رفع توهم تولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا مما يفيد انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاآك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد **او صرف الحكم** عن المحكوم عليه الى آخر **نحو جاءني زيد بل عمرو** فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت

عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه نحو جاءني زيد بل عمرو فيحتمل مجي زيد وعدم مجيه وفي كلام ابن الحاجب انه يستفيد عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم التابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع نحو ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجي لعمرو مع احتمال مجي زيد وعدم مجيه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجي زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم بحقق البتة [illegible] نحو ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجي عمرو متحقق ومجي زيد وعدم مجيه على الاحتمال او مجيه متحقق صرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي النفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كيلا يتوهم الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة انه بمعنى الغلط بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط **او للشك** من المتكلم **او التشكيك** اي ايقاع المتكلم السامع في الشك **نحو جاءني زيد او عمرو** او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او التخيير او الاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وما عده السكاكي من حروف العطف اي المشركة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها او وقوعها تفسير الضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته **واما الفصل** اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال

المسند اليه لانه يقترن به او لا لانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من
قول من قال لانه تخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا
نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا
يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره
فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فايدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما
مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه **فلتخصيصه** اي المسند اليه بالمسند
يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القايم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه
الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه هو
قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند لا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب
استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصص فلانا
بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا
المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر
المسند عليه الا ترى ان قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك ومن الناس
من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل
عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون
الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعم ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة
انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم
التدرب في هذا الفن وقلة التدبر بكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر

بالمسند

الخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعرف باللام معنى غير ما
ذكر ودقايق منها قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل المحمود ولا تقصر جنس البطل عليه مبالغة
ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه
الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته
حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة
قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا
فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدته لا معنى الفصل بل صرح
في هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب
ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي
قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون
لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على
المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب **شعر**
اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام **واما تقديمه**
اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقدم على المسند اليه وقد صرح صاحب
الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على
نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه
ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على

الفاعل وذلك بان تتوجه الى اسم فتقدمه تارة على الفعل وتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتاخره تارة
وتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثم من
الضرب الاول وكلامه ايضا مشعر باطلاق التقديم على الضرب الثاني فليكون ذكره اي ذكر المسند اليه
اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه
يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ولهذا كلامه
لاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه
المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه
ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا
لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل
تقتضي من تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي
تقديم المسند على ما يجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه
ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع
في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية
فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس
بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله
واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا جسماني
تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا
القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب المقام والسياق واما لتعجيل المسرة او المساءة

للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا
يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وتحقيره عليه
قوله نحو رجل سني عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما
هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب
ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالا فحالا على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب
الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح ولان
كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالجزء الاول الخبر المبتدأ وبالجزء الثاني الخبر
والمص لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب
بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات
وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يعرض عند اثبات وقوع
الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل مع المفتاح لا نم ان التقديم
دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية
انشاء الله لكان وجيها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله شعر متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا
في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم بهم خفوف والمراد هم خفوف كذا
في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قولهم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المص هذا تفسير
للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون
الخبر فعليا على ما سياتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوف جمع خاف
بمعنى خفيف واجيب بان هذا الاشتراط انما هو ليفيد التقديم الحصر في قوله تعالى وما انت علينا
بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل

وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله نحن خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هنا
الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون
الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بعينه وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم
مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار
اليه المص بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر
الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر
فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي اذا كان
المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا اي
لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي
عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل له
لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا له لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب
اشتراكك معه في القول له او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم
يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان مفهوم
الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي
قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يوخر المسند اليه ويقال ما قلته
ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فتقول
له ان قلت لا غيرك ... ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نسبة الفعل فتقدم
المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون ... انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما

انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون
انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول
فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال الشارح لان المنفي هو الرؤية الواقعة
على كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل
الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس
بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي
الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي
لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا
رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا
اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت
احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون الكل الثاني ان احدا
يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله لا نفرق بين احد من
رسله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه في قوله لستن كاحد من النساء بجماعة
من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا
على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة
لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والذكر والمؤنث وقيل هو مبني
على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بحسب موصوفه فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى
ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد والاثنينات والجماعات واذا كان احد هنا
في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد

لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيا وما انا قلت شعرا
وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سبق فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احد بمعنى الهمزة من الواو وشامل في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع
ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفي هو الروية الواقعة على جماعة من
الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الروية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي
هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا ونحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي
وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير
المتكلم انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى
احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصدق ان
الروية الواقعة على كل احد منفية فيتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم
امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال
المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشي لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم و
قال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما
لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد
في الدنيا لان الخطا في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون
ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطا في الفاعل فحسب بل في
التقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل هو السلب الكلي
اعني عدم روية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا قام به عدم روية احد من

الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد
وان يقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيا انا ما رايت احدا من الناس ويكون
هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيا انا الذي لم ير احدا
من الناس لان اللازم من هذا التخصيص انه لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون
احد قد قال شعرا او اكل شيا او راى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما
انا اكلت شيا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر
في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه لم يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا
فيمن نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او مشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي جميعا فقيت وحررت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس
اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطا في الفاعل فحسب هذه من الكلمات الدايرة
في هذا المقام على الالسنة وهي متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ و
لم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي
عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا
اولا فادورة كررت في الاسلام فمتى تحصل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي
جميعا فحكمه حكم المثبت ياتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم
على الفعل دون حرف النفي تعين للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان في
انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته وتما
لكنه اخطا في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان في قولك انا سعيت
في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطا في فاعله الذي سعى فزعم

انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار
اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطا في فاعله فزعم انه
انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر
في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان
تكون القايل لهذا القول فكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول وهذا لم يصح ان يكون النفي
عاما وكان خلفا من القول ان يقول ما انا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا وما انا
رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يوكل
وراى كل احد من الناس فنفيت ان يكون اياه هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا
لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في
تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بعد وان يقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت
اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا نفيا صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم تقل
شعرا انا الذي لم اكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص
ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او راى
احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقول ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا
لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص و
لم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا فيمن نفي الفعل عنه فزعم
انه غير المذكور وحده او مشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل حرف النفي جميعا
بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه
المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او مشاركة الغير فليتامل

يكون ثم

ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد
لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان تكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة
الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا
بان نقض النفي بالا يقتضي ان ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا يكون
ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان
المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة
يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا ان يكون فاعله
انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان يكون انت الفاعل
لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان
النزاع في فاعل هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان
المقدم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه بعين ذلك الفعل
فتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب
محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتلاقى الموضوع لا يقال يجوز ان يكون هناك
ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه
المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي وقع في
فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المقتضي للاشعار هو نفي الضرب الذي
وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه في هذا المجال وعندي ان في كلهم

فاعتقاد ان

نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احدا وان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه
الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي
استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في
شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا او
ان ذلك الانسان هو انت فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف يخالف
لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع
فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه
ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة لما عدا المتكلم **ولا** عطف على ان ولي حرف النفي و
ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا
وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا سعيت او يكون لكن قدم المسند اليه
على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت وقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي والبداءة بقوله
فقد يأتي اي التقديم **للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره** اي غير المسند اليه
المذكور به اي بالخبر الفعلي **او زعم مشاركته** اي الغير **فيه** اي في الخبر الفعلي **نحو انا سعيت في حاجتك**
لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فتكون على الاول لقصر قلب وعلى
الثاني قصر افراد **ويؤكد على الاول بنحو لا غيري** مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه
ذلك **وعلى الثاني بنحو وحدي** مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض
من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني
انه صدر منك بمشاركة الغير والدال على رفعها ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني
نحو وحدي دون العكس **وقد يأتي لتقوية الحكم وتقريره** في ذهن السامع دون التخصيص

نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان
غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة **وكذا اذا كان**
الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي
وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المصنف لاجله ليفرع عليه الفرق بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه يحتمل الاشتباه
بخلاف التخصيص **نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت**
مع ان فيه تأكيدا لما ذكره بلفظ كذا **لانه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم** لعدم تكرره فيه لان
نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره
ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة الى المتكلم فها اسند الى غير الضمير وانما
اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب مخصوص به فليتأمل
وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم
نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس قولنا
انا سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في
حاجتك قد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اي المثال الاخير اردت ان
تفيد السامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل
تم وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص واغاض البيان
بالمثال الاخير لانه محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو
او النسيان ما لا يزيدك من التعريض على التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت انا سعيت
اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده
وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة

تكرار تكرره

انت

اعم

وجود السعي او لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الاخبار بكذب لتجوز او سهو او نسيان
اما الاول فلانه قوله انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا
استعمله لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار
انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك
اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل وان اعتقد تفسير الفعل
الى الغير على الانفراد او الشركة فانه كان قد نسبه الى الغير لا اليه كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا
فالتجوز او السهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى
والتجوز تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكره من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني الفعل على
منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا
امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد
كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة
الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام انه قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام
امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف انه قد اتاك من هو من جنس الرجال
ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مشعر بانه يدخل
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال
لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في
كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في مواضع من دلائل عبد القاهر رح
الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد

كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اي عبد القاهر السكاكي
على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل
لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص
وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا
وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف
انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثاله
مما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع
كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر
كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض السكاكي في كتابه الفرق بين
ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قلنا ان قد جرى
على الابتداء لكن على سبيل القطع لا احتمال التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام
الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين
اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه
فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا
عطف في المعنى وان كان في اللفظ تأكيدا للفاعل والى الثاني اشار بقوله وقدر عطفا على جاز
اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان
فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز
التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التأخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز
اصلا كما في نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره لكانه

مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل
قام زيد بخلاف قولك انا فعلت فانه يجب انه لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثنى السكاكي واخرجه
من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنى وافيعيطه كالتاكيد
ثم نعى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول
بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا انه فاعل
له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي
سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه
مبتدا بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدا من غير هذا الاعتبار البعيد ولا يرتكب
عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا
الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع مانع من التخصيص كقولنا رجل جاءني على ما مر اي
معناه رجل جاءني لا امراة او رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانع التخصيص
اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان
المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الجن الكلب لا يكون الا ولا يعتريه واما على التقدير الثاني
اعني تخصيص الافراد فلنبوه اي على هذا التقدير عن مظان استعماله اي من مواضع استعمال
قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ
قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين
قولهم بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص من تفظيع شان الشر بتنكيره اي
جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب

لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اي لا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع
انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا يقال
جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص يعني
الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول لا بعد في جعل التنكير للتفظيع ليحصل
النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر
فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدا كالمعرف فلا يصح هنا ارتكاب ذلك الوجه
البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدا ولا يندفع هذا الاشكال الا بان يقال انه اشترط
اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس يستفاد من التقديم بل من الوصف
بناء على ان التقييد بالوصف هذه يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير
من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر
وهو في المعنى ما ضربت الا الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر لانه
اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقدم ما بقيا على حالهما
اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقدم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما
فلا امتناع في تقديمهما واما كان يجوز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل
لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة
والحلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقدم الفاعل
ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدا واقيم مقامه ضميره فلا وتجويز الفسخ في التابع دون
الحكم وسلامة الا بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا كما يصير في جرد قطيفة فليجز
زيد قائم فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع

تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كما لتاكيد في قوله بيت بها قبل الحاق بليلة فكان محاقا
كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام
على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكي الى الاموات مالقى الاحياء بعدهم من شدة الكمد التاكيد
ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسجار او قبر على قهر فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو انا
وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند التخصيص ليس بمبتدا عند السكاكي بل هو تقديم
تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي ثمت امتناع تقديم التابع
حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمومن العايذات الطير عطف بيان
للعايذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع
تقديم البدل ومع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقدم الفاعل وهو التباسه بالمبتدا قائم
هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل
ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان الدلالة قوله قبل الحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر
بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يرد على جوازه في السعة ولو سلم
فيجب تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز
تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم
المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل
به احد **ثم لا نسلم انتفاء التخصيص** في صورة المنكر **لولا تقدير التقديم** اي نحو رجل جاءني
لحصوله اي التخصيص **بغيره** اي بغير تقدير التقديم **كما ذكره** السكاكي **من** ان في رجل جاءني ان التنكير
من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصح ما ان
لا يجب التخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر
التنكير

لفوات شرط المبتدا لا يقال التنكير انما يدل على النوعية والتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من
تقدير التقديم فلا يرد ما قال لانا نقول قد ذكرنا ان ما لتخصيص والوصف يمتنع تقدير التاخير
فيه لصحة وقوعه مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه
لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة التنكير اذا لم يقصد به التخصيص النوعي
الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امراة
او لا رجلان **ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير** اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا
قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير **ثم قال** السكاكي
ويقرب من قبيل **هو قام زيد قايم في التقوي لتضمنه** اي قايم **الضمير** مثل قام فيتكرر الاسناد
ويتقوى الحكم وقال انما قلت ويقرب دون ان اقول نظيره لان قايما لم يتفاوت في الخطاب
والحكاية والغيبة في انا قايم وانت قايم وهو قايم اشبه الخالي من الضمير ولهذا معنى قوله **وشبهه**
اي شبه السكاكي قايم مع انه متضمن للضمير **بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة**
كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يتوهم قوله وشبهه مخففا ويظن
انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته الخالي عن الضمير يعني
ان قوله ويقرب مشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله
لتضمنه الضمير علة للاول وقوله وشبهه علة للثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا
المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على التضمن ليكون اوضح **ولهذا** اي ولشبهه بالخالي عن الضمير **لم يحكم**
بانه مع الضمير **جملة** واما فصله اي بمن لم يقاما حكم بذلك لكونه فيهما فعلا وعدا به الى صورة الاسم
كراهة دخول ما في صورة كلام التعريف على صريح الفعل **ولا عومل** قايم مع الضمير **معاملتها** اي الجملة
في البناء حيث اعرب في نحو رجل قايم ورجلا قايما ورجل قايم والحاصل انه لما كان متضمنا

الضمير وشابها الخالي عند روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم
القوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد
والاعراب في قايم من زيد قايم ابنا على تشبيهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما
اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل حينئذ والفعل لا يثنى ولا يجمع عند الاسناد الى الظاهر
قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح وابقى في حكم الافراد
نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا العارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد ومثل ذ
قال المص معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا
لعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل
وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو قولك مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى
انت لا تبخل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري
باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل ونفيه عن
المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن سد مسده ومن هو على اخص اوصافه
او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف
ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت له او النفي عنه بالطريق الاولى والثاني كناية
عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفى الجود
عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا ثبت
الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت
عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية و
لم يقصد بثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يجيد

وقوله

وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم
عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد
بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل له وقوله من غير ارادة التعريض
معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من
ارادة التعريض كما تقول لغيرك من غير ذنب اي ضرب ولم ينشأ من ذنب كما ان قولك
غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ولم يلتزم فيه
من قبيله لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما
اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق
الكناية ابلغ لما يجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق الابلغ
وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس و
موجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول الغرض الكناية لكن التقديم يرى كالامر
اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت الذي له
هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى
لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته
ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه
الخ قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم
دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان
لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم
يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد

كلمة

عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول **وذلك** اي افادة
التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد **لئلا يلزم ترجيح التأكيد** وهو ان
يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته **على التأسيس** وهو ان يكون لافادة معنى
آخر لم يكن قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيد العموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح
التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام
على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد
اكثر فالحمل عليه ارجح فقلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على
الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان
السلب والمناسبة والا فلا يثبت المدعى بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم
فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل ههنا بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول
لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده
ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة
لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في
قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فان كان قولنا الجزئية
انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن
كل الافراد **لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية** عند وجود الموضوع
نحو لم يقم بعض الانسان يعني انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام
عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان صدق نفي القيام
عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفسه عما صدق عليه الانسان الذي في

الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود
الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية **المستلزمة نفي الحكم عن الجملة** لان صدق السالبة
الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون
الحكم منفيا عن البعض من الافراد ثابتا للبعض آخر وعلى كل تقدير يلزم نفي الحكم عن جملة
الافراد **دون كل فرد** لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان
انسانا لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول
كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيجب
ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا التأكيد معنى
الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها **والسالبة**
المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم و
انما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد
ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فكانت
بلفظ الاستلزام اوجه بخلاف السالبة الكلية فانها بمقتضى صريحها نفي الحكم عن كل فرد
ولما كان المقرر عندهم ان **السالبة** المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية
احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله **لورود موضوعها** اي موضوع المهملة نكرة غير
مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم **في سياق النفي** انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات
واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما
يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة
المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا دخلنا عليه

لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا
فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتاسيس
لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة هذين المعنيين فعند انتفاء
احدهما ثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي
عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل
فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة
في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة
الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل
وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل
لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى
كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد
لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم
يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده ح الاسناد الى كل لا شيء آخر فيكون كل تاسيسا
ولما كان لقائل ان يدفع هذا النظر بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي
ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه
المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة
فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان

نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان
هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا
لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ
لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم
انسان لما كان يفيد النفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا احتمل المعنيين معا
قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول الشيخ انه يجب ان يحمل على
النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي
عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لم يلزم
ان لا يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد
وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا
لان دلالة قولنا انسان لم يقم عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم
بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن
بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان
هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي
عن كل الافراد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد
على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل
ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره
هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يبقى تماما

مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول السور
في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع
اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها
ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف
الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها ممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن
كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان
جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم حتى
سور الكلية كقولك اكثر الى اجمعين ونحو ذلك مما نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز
ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه
في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما
وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقريره كلمة كل
تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت
عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب
ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى
المرء حاصلا او حاصل على لغة الحجازية والتميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا
على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة
وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لهما
معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه اما الاول فظ واما الثاني فلان التأخير عن
اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاني كل القوم وغير فصل الاشكل

المذكورة اي لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظ فلم يخرج منه الا
المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظ والتقديري دخل فيه القسمان واياما
ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهي قوله اذا دخلت كلا
في حيز النفي بان يقدم النفي عليه لفظا او تقديرا لمعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل
فيه فانه موخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا
على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة
النفي على فعل عامل فيه كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير
الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له
نحو ما جاني القوم كلهم او ما جاني كل القوم وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا له كذلك
متأخرا نحو لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم آخذ او الدراهم
كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان النفي بما لا يعمل
معمولها عليه غالبا فلم يكن دلالة على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت
بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة
لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت
كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم
يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فهذا ثبوت
الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء
تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ

كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذت انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرئي
ببعض متميّناته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال
قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا
لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ان الله لا يحب كل
مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا
كلي والا اى وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم يقع معمولا للفعل
المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وآله
لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن
اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اى على عموم النفي وشموله لكل فرد ورد قوله
اى قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى
لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال الشيخ المعتمد في اثبات المطلوب الحديث و
شعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين
لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما عند المتكلم على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي
كل واحد منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم
يثبتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال
النبي صم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك
لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا
اذ الايجاب الجزئي رفع السلب الكلي لا السلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح الشائع
فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب

كل

علیه

كل فيما يكرهه وزن او ينافي كلامه انه لم يأت بشي مما ادعت هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا
لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الفصيح الى الرفع المحتاج
الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا
وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيفت الى الضمير لم يستعمل في كلامهم الا تأكيدا او مبتدأ لا تقول
جاني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قولك كلهن
قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة
تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى
الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل
الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان يستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لا يحتاج
افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدم ذكرها
او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما
هي عليها فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال ان الامر كله لله هذا
كلامه واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند ويجي بيانه هذا اى الذي ذكر من الحذف
والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد
يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر
كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار
لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في
الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في قولنا نعم الرجل ليحصل الابهام ثم التفسير المناسب
لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة و

الترتم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس
المخصوص بالفاعل في نعم رجلاً السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلاً
مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال فلا بد من تفسير المقصود وتفصيل ما به بمخصوص بالمدح
مثل نعم رجلاً زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اى قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلاً خبره والتقدير زيد
نعم رجلاً فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائد الى المخصوص وهو
متقدم تقديراً فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما الرجلين الزيدان و
نعموا رجالاً الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة
اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يجعل من خواصه الترتم كون
ضميره مستتراً من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد في
عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم جامد واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلاً
من الترتم تاخير المخصوص في اللفظ لا ذادراً وبهذا الاعتبار يصح تفسيره بالنكرة وايضاً
يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلاً قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعاً
او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة
بالاضمار فيهما ايضاً خلاف مقتضى الظاهر ومختارة تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث
غير فضلة نحو هي هند مليحة وفائدتها لا لتبع الابصار قصداً الى المطابقة لا الى انه راجع
ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير مخرجة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه
وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم ربه رجلاً وبالها قصة وربه رجلاً وقوله مع فتية
سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه

اى يعقب ذلك الضمير اى يجى على عقبه في ذهن السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم
منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى كما يجعل الله
تعالى عليه النفوس من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل
تمكن لان ما يحصل بعد معاناة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئاً عظيماً يعتنى به فلا يجاب
هو الذباب يطير قالوا وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير يدل على التفخيم والتعظيم هو السر في
الترتم تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم
جد او شيخ الحي خالك نعم خال وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه
معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان
فيه ضميراً فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع
المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تع انا انزلناه اى القرآن او لانه بلغ
من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن
لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اى يوضع المظهر
موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تميز
المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف
لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل في الرجولية
اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل
جاهل تلقاه مرزوقاً هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن
من نحر الامور علماً اى اتقنها زنديقاً اى كافراً نافياً للصانع قائلاً لو كان له وجود

نقديم ضمير الشان وهو مقتضى الترتم صح

اى

لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما
والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتميزه فابرزه في معرض المحسوس كأنه
يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة وهو الحكم البديع
وتقريرها ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فخفي اختصاص المسند اليه
بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من
التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي التهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد
البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس
او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه
اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا الباب اي باب المسند اليه
قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى كي احزن من شجي بالكسر اي حزن
كعلم يعلم واما من شجا يشجو فمتعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين
قتلي قد ظفرتيه بذلك اي بقتلي ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه
باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فالعلة زيادة
التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصد
لانه الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في
وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه و
بالحق نزل اي وما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله
على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور

اي ما يكون باعثا له على شيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية
وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا آمرك وعليه
اي على وضع المظهر مقام المضمر لتقوية داعي المأمور من غيره اي من غير باب المسند اليه
فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما
في لفظ الله تقوية داعي النبي صلعم والى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالاوصاف
الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي
عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان
تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي اي تلك على ان يكون العاصي بدلا لان في
ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من
وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن
من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله
هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة و
بعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة
غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى
الغيبة وفي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة
غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر بل بضمير غائب والاول اوفق
بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فتصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب
الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المص

ليست بصريح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم
مظهر او مضمر غايب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد
ورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل
الى آخر وهذا انسب بمقصود المحقق من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا
ماخوذ من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف
انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقول امرئ القيس
تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين سائر
امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا
كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه فسر حينئذ في قوله ليلك
بالاثمد التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان
الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة
بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون
التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بهذا
الطريق وبهذا يشعر كلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم
واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى
اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا
القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن
رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن
معنى واحد تارة بضمير التكلم او المخاطب وتارة بالاسم الظاهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم

ويا رجلا له بصر خذ بيدي وفي التنزيل انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر
طريق غيبة ومنها نكير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا فان الالتفات
انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى
بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانه الذي
لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم
عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق
الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على
مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم غلط ليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس
ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار
عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه
من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده و
كثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران
في كلامين وهو فاسد لانه يخرج منه قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا على قراءة يريه بالغيبة ففيه التفاتات
من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو
من متعلقات لنريه ومتمماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه
بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة
ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور
مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد

ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ
جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر قذى العين وفي الاساس في عينه عوّار
وعائر اي غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فالالتفات
في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بانه في كل بيت من الابيات الثلثة التفات
وقول صاحب الكشاف قد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلث ابيات ظاهر في انه
مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والآخران في
جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة
في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب
والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح عدّه ثلث التفاتات على
مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل ملاحظ واقع عليه
اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب و
صار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها
وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في ذلك للخطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب
لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم قوله ثم بعد ذلك حيث
لم يقل ذلكم وكما في قوله هل يرجى لكم رسالة مرسل ام ليس ينجح في اولاك الاولى حيث لم يقل
اولاكم وقوله بك امضا حتى قبل الجمر ان ذلك النجاح في التكبير حيث لم يقل فكما ومثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان اليه ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى
وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما يجيء فالمعبر عنه في الجميع المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون

وارداً على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله
ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على
سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبأ جاءني وقد قطع النظر بانه وارد على مقتضى
الظاهر ونعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا اشعار بانه ينحصر
عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية والبيت التفات عند السكاكي و
غيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي
ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف المقتضى وان مثل ترجعون
وجاءني من خلاف مقتضى الظاهر على ما حققنا والى الغيبة نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر
مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك
للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي
وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب ونظيره في ضمير الغائب قوله ومن الخطاب الى التكلم
قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال
المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب
اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقبل
على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك
وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها
وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على
انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وفي قوله طحا بك فيه التفات آخر
عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا

وخطوب قال المرزوقى حادث يجوز ان يكون فاعلت من الحادثات كان الصوارف و
الخطوب صارت تفاديه ويجوز ان يجعل من علاه بصدا اى جلوت صداه وعوائق كانت
نحو لبيت الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم
مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه
والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى
ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله
تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فمن المعلوم انه
المخاطب به لان ذلك تعريض من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير شعر ثم بتقى والله ليس
له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثنى يا فداك ابى وامى بسيب منك انك ذو ارتياح
فانه ليس من الالتفات لان المخاطب فى البيت الاول امراته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة
وهذا اخص من تفسير الجمهور وعلى قول ابى العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى
اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى يزجرنكم الى الغيبة فى اولاك ثم
اوليك هم قال الله اضرب عن خطابهم كانه الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم هو من كان اشر وبعضهم اولائك ومن يطلق
الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى على طريق
المثل والدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر وفى قول جرير شعر
متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع
بشامة سقى البشام والثانى ان يذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلج شى فيلتفت الى الكلام بما يزيل

اختلاجه ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة شعر فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب
بقوله وفى اليأس راحة ووجهه اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لان فى كل جديد
لذة لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه
بلطائف اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص بحسب مناسبة
المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد
ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من
تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى
قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله فى يوم الجزاء
لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين
والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه
اى على ذلك الحقيق والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات وايا فى تخصيصه متعلق
بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب
الحامد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة وهى غاية الخضوع والتذلل لا لغيره
وبالاستعانة فى جميع المهمات لا من غيره وتعميم المهمات يستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن
ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلاءم الكلام ويكون العبادة
له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختصة بها موقع هذا الالتفات
هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قرائته على وجه يجد من نفسه ذلك

المحرك المذكور هذا الذي ذكره الشيخ جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر
الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة
فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب
ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان العبادة ادخل في
التميز واعرف فيه فكانه تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز المشعر بالعلية ويمكن ان يقال
ان ازدياد صفة كل لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى
توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه الرب العالم واعطه ثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية
والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك العالم الغيب واليه
معاد العباد وانصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات
تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم المحقق عند العبد متميزا عن سائر
الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي
ان يكون من قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى من سواه ولما انجر كلامه الى ذكر
خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف
مقتضى الظاهر تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام
بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها على انه اي ذلك
الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له الحجاج
حال كونه الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد هذا مقول الحجاج مثل

الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض
الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده
حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد
ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اي من
كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان يعطي المال ويهب من
الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم حديد فقال
لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على
المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه
اي ذلك الغير الاولى بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص
حتى يعود كما بدا ولا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو
ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال
الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم
ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم
الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان
المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل
ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمين دون القصد ومنه اي ومن خلاف

مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في
الصور ففزع من في السموات ومن في الارض بمعنى يصعق هكذا في الشرح وهو خطا والصواب
ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومنه التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى
ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب ونحو ذلك ورد
على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمي الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى المستقبل كما يكون بمعنى الماضي
والحال فيكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال
بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى
الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تحقق الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن
بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين يقع وذلك يوم يجمع له
الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيهما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه
على انه تحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو
هو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي
الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في
موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف
منك الوداعا اي ولا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة
لان المعروض عليه ههنا يجب ان يكون ما له ادراك يميل الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت
القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان الخاتم والقلنسوة ظرف والراس والاصبع مظروف

لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك المظروف نحو الظرف
وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول
اظبي كان امك ام حمار اي ذهب الحسد من الناس واتصفت بصفات اللئام حتى لو يتوسط
هذا سرا لا يبالي انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان
ظبي مرفوع بكان المقدر لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله
ولا يك موقف منك الوداعا وتحصيل الجواب انه بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف
الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور المقصود بعد الهمزة هو ظبي لا
الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدا وكان امك خبره وصح الابتداء
بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امراة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في
الاسم اكثر من ان يحصى ويجي في الاستفهام حسن قولنا ازيد قائم على ان يكون زيد مبتدا بخلاف
هل زيد قائم فلا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل [illegible]
كان اباك ثم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى انه على تقدير كان
امك ام حمار لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وبين ان يكون حمارا فافهم و
قبله اي القلب السكاكي مطلقا ايما وقع وقال انه مما يورث الكلام حسنا وملاحة و
يشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده
غيره اي غير السكاكي لانه عكس المط مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا
غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي
مفازة مغبرة ملونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع رجا مقصورا كان لون ارضه
سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع الاخير

من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه
لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان
لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق
الكلام بمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي
يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن السياعا
اي القصر المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال
لياخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة
ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار
بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود
فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى
قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب يعني لم اجرح وذلك لانه
الجذوعة هو حداثة السن والقروح فوقه وتناهيه فالمناسب وصف الراي والبصيرة بالقروح ووصف
الاقدام والاقتحام في الحرب بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار
لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من
الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته وجدته اي لم الف بهذه الصفة
بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل
على انه جرح وتجرد منه الدم ولان في كلام الاوائل ما يدل على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام
ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من العواقب كذا في الايضاح
وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على انه لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى

لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تشتيت النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك
لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع
الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فلا اشتباه في جعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا
لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة
حال من الضمير في انصرفت وجذع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يحرض
ولم يندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقارح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته
الحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد بلغت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا مني ما ارادوا مني واني
على بصيرتي الاولى ولم يبدل في الاقحام ولا اغلب في اختياري الطرف ولا انحراف بل هو صار امرا لي
في الحروب قارحا طويل الممارسة ونكتة بارد في الباب الثالث احوال المسند

احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهي
ان المسند اليه اقوى ركني الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر
لفظا وكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لعروض حالات السند فلما ليس بهذه المثابة في
الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابئ بن الحارث البرجمي ومن
يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس الماء في رحله اي في منزله وماواه
وقيار اسم فرس لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة فحذف المسند من الثاني
والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام
بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل
اسم ان قبل مضي الخبر لفظا نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على
محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين

مختلفين كما في ان زيدا وعمرا ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك ههنا في عامل
كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما
في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار
لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى
فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول
قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو
الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى الآية وقال الصابئون مبتدا وخبره محذوف والجملة معطوفة على جملة ان
الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم
ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن
بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام **وكقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي**
مختلف هذا لعكسه فان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق
وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر الذي
وخبر كنت محذوف ومن جعله من عطف المفرد وجعل الخبر على ان المذكور خبر كنت والذي
مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وال... في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا
والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا
المبتدا في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انه قدر المحذوف من الثاني منه ما

اي كنت منه بريا والذي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد
كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا **وكقولك زيد منطلق وعمرو** اي و
عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام **وكقولك خرجت فاذا زيد**
اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل
خاص مثل قائم وقاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما
في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل
هي السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف
على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب والعامل في فاذا هو فاجات ثم يكون
مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف ولا يكون مضافا الى الجملة وقال
المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون خبر المبتدا اي فبالمكان زيد والتزم تقديمها تشبيها
باذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا يصح قولنا فبالمكان زيد بالباب
وقوله اي قول الاعشى **ان محلا وان مرتحلا** وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر
كصحب جمع صاحب والمهل اي بعدا وطولا **اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة
ارتحالا** والسفر الذين قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند
وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل
واللفظ مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد
وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا وقال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن
الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وههنا ايضا ضيق المقام اعني
المحافظة على الشعر والحق بعد ما تلي للاختصار بدون الضيق بقولك ان زيدا وان عمرا كل

وعليه قوله ان محلا وان مرتحلا على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكرر ظرفا وهو اقصد
الشيء دون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكون
فحذف تملك الاول وابدل من ضميره المتصل على الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط
ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ
المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر وتعلم انه ترك لحاجة اليه وانما صير الى ان لو انما تدخل
على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيد ايضا على ان يكون المقدر
لو تملكون انتم تملكون لان حذف المؤكد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد
والعامل مبقيا بالتاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه
علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح البالغ
لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كان قولنا
انا سعيت في حاجتك وهو مبتدا وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة
فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عنده للاختصاص جملة فعلية وانا ليس
بمبتدا بل تاكيد متقدم فان هذا الكلام صريح في مناقضته من جهة عليه لا له **وقوله تعالى فصبر
جميل يحتمل الامرين** حذف المسند اي فصبر جميل اجمل وحذف المسند اليه اي فامري صبر جميل
ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون
نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل
عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله
له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا اوفق له
دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر

اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فلا يحذف
الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى
صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ورجح حذف المبتدا ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا
بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون
المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من
صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله
تعالى ولا تقولوا ثلثة اي ولا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر الذي هو الظرف
او المبتدا اي ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد
الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا قال صاحب المفتاح وقد يكون
حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت
ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام من الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام
الهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعدهما نحو اقام
زيد ام قام عمرو او ازيد قائم ام عمرو قاعد او ازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا
متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدها وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها
بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد
احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل
فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة
نحو اقام زيد ام تكلم **ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله** اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تحقق ما

ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف
فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية تقدير الفعل اولى وفيه
نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا يصح له وان اريد ان السؤال
عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى ولذا
القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها
لفظي ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق
السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقدم السؤال عنده اهم والجواب ان حمل
الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة
فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم **او مقدر**
عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل
ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه **ضارع** اي ذليل **لخصومة** متعلق
بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة
لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه
ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي
الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة ... الطوائح
والاطاحة الطوائح ولا يقال المطيحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي سائل
من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على المضارع
بمعنى الماضي عدل عنه اليه احضارا للصورة ذلك الامر الهائل **وفضله** اي فضل نحو ليبك يزيد
ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ورفع المفعول مسندا اليه ثم ذكر الفاعل مرفوعا بفعل

مضمر جوابا لسؤال مقدر **على خلافه** وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد
مفعولا **بتكرر الاسناد** اذ قد اسند الفعل **اجمالا ثم تفصيلا** وذلك لانه اذا قيل
ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع
فقد اسند اليه مفصلا ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في
النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن
تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلاث مرات اثنين اجمالا
واحد تفصيلا **وبوقوع نحو يزيد غير فضلة** بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على
المفعولية فانه فضلة **وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير
مطمع في ذكره** اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي يجاري ما اذا
بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل والمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد و
بناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار وباشتماله على ايهام الجمع بين
المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون
الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام فوق الاهتمام بالفاعل وبانه
في الطباع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز **واما
ذكره** اي ذكر المسند **فلما مر** في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف نحو
زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب
من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله ءانت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم وغير ذلك **او ان يتعين كونه** اي المسند **اسما او فعلا** فيفيد الثبوت او

التجدد كما سنذكره او ان يدل على فصل التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد
عند قيام القراين كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر
ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم السامع فبالذكر الشخص عنه في
الظاهر **واما افراده** اي جعل المسند غير جملة **فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى
الحكم** اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا و
اما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله
مع عدم افادة التقوى معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فخرجت فاعل المصدر
فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك
او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما يقال مع عدم قصد
التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك و رجل جاءني وما انا
قلت هذا قاتم ليقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى الم؟ من
عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية
واما تاكيد مقدم للابتداء والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله
غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح مرد اليه الفعلي لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون
مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فرفع الفعلي انه شمل السببي ايضا لان كل
مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء
او بنفيه عنه ولقايل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا نسلم ان المسند الى
في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت
خبر المبتدا وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة التي

خبر مبتدا فقد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم
وهو اما بثبوته او بانتفائه عنه ضرورة ولا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد
يعني انه يثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري
فلو اراد هنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات العقلية الاعتبارية فاذا كان
الجميع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره
الفاضل العلامة في شرح المفتاح هنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلاف زيد ابوه
منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق فقط دون ابوه بان اسم الفاعل مع
فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر
لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده
والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي ولهذا لو كان
انه لو رد في الفعليات مثالا من هذا القبيل لانه الحقه اولى بان يمثل به وايضا القول بان مفهوم
منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل
كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق
ابوه مسندا سببيا لكنه لم يمثل به في الجملة بعبارة الصق اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير
المسند الفعلي امثلة منها نحو اكرم من البريتين وفي الدار خالد فقال اذ التقدير استقر فيها او حصل
على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في المثالين
جملة وحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء
واشار الفاضل العلامة في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم
الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف

الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر
يستقر حتى يكون مضارعا لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر اقسام
المسند الفعلي ايضا اما الثبوتي مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد
اما اسم او فعل وكل منهما مذكور باقسامه وانواعه فيكون التمثيل ضايعا ولذا ترك الفعل ايضا ومثل
على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال والمقصود بالحكم يذكر في تقديم المسند على كان مصدرة
انما اشتغل لافراد المسند بكان الثابت تاخيرها من هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد
ذكر الفعلي وذكر الثبوتي فتوسط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر لمن له
العارف بصناعة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد منطلق ابوه لم يفسره لاشكاله
وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه
جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو
زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قولهم هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام
وزيد هو قائم لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به
وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول
النواسخ او بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فظاهر هذا ان المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر
مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه
ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او مثبت عند مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات
مطلب
لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما هو له
تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكونه ما بعده الى المسند متعلقا بما قبله بسببه ما

فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدا اعني ابوه قد علق بزيد
بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او واقع منطلق خبرا عنه
فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لانه جعل مع الحكم عليه بالفاعل والفعل ليس مبني على شيء
لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضربت اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على
ما قبله وهو عمرو بالاثبات وكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله
او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية
لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو لانه لا كان المثال
ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس
مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح
ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضربت اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا
كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان
المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون
مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لا مرية ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدا
ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا اعني الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او
الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون
المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة
كما ذكره اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد اي تقييد المسند باحد الازمنة الثلاثة اعني
الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا

الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال
زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة
واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم فانه لا يدل على الآن او غيره فانه يحتاج الى انضمام
قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء من مفهومه فيدل عليه بمجرده من غير قرينة مع افادة التجدد الذي هو من
لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء يوجب ويقتضي تجدد الكل وحدوثه شيئا فشيئا
ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم اوكلما
وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون فيه ويتفاخرون فيه و
كانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف
يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتأملها ليعرفني فذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه لحظة
فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني الكل فلا يأمن واما كونه اسما فلافادة
عدمهما اي عدم افادة التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام كقوله لا
يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان
الانطلاق ثابت له دائما من غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر موضوع الاخبار ان كان
هو الاثبات المطلق ينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت
ينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه
يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في
زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه الى التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يتيم انه مريد به زيد قائم لا يقتضي استمرار
من غير تراخ والايام مختلفة اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول

ونحو ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء
فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد
البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما
هو من مشبهات المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر لكونه
الجزء لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا
لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على
زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير
الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها
اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف
بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا
المثال حكم الانتقال لا انه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الافعال مقيدة
بهذه الاحوال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم
بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها وخوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره
من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب
المتكلم مكثارا او قادرا على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط
نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف
الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم
النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك

ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد
عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك
بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه
وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في
نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري وانما قيد الشرط دون الجزاء
فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه
فلا يصح عمرا ان ضرب اضربك ولما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية
محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد
على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وهذه الدقيقة
قد يتوهم في نفسها اقتضت منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان
القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال
الصدق والكذب بل يتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليست بنفسه
ولا محتملة للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود بعد تقييده بالشرط وعليه
ظاهر وهو انه لا فرق ذلك في الجزاء الا ان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير
مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها
بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل
العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت
للنهار على تقدير طلوع الشمس فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب و
صدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار ح وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين

فالمحكوم

فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين
هو الآخر بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم
ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع
الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام
على هذا الوجه من نفائس المباحث **ولكن لا بد من النظر ههنا في ان ولو واذا** لكثرة مباحثها
الشريفة المهملة في علم النحو **فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع**
الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل **واصل**
اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط
ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانها انما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة
فلم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط
في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوعه فمشترك بينهما
فليتامل ولهذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك
حيث لا تعلم القائل ايكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها
في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة فظاهر ان الجزم ههنا انما هو
بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا
المثال الى التأويل وقد نبه الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط

المخاطب عالم به ولذلك اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم
النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به فى الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ
الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه
الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضى
الى معنى المستقبل نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا
هذه اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اى جدب وبلاء يطيروا
بموسى اى يتشاءموا به ويقولوا هذه بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جئ فى جانب الحسنة
بلفظ الماضى مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس
اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعها كالواجب لكثرته
واتساعه لتحققه فى كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جئ
بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله
وهنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع بالحصول انما هو فى نوع معين او فرد معين واما
فى نوع من الانواع او فرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا جهل ان القطع بحصول الجنس يوجب القطع
بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا فى ضمنه فالفرق بين اذا جاءتهم الحسنة ونحو ان
تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والحق ان قطع بكون تعريف الحسنة تعريف
الجنس رد على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة
وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم لم يجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والقدر اللازم
الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعه وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه

ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التى حصولها اندر شك فى وقوعها لكثرة الوقوع
قطعية الحصول لهم وجعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على
ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر فى الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج
اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس وبهذا يبطل ما ذكره العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما اولا فلكونه
ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة
المعهود الحاضر ففى تعريف العهد دلالة على انهم الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذا
العطاء من الحسنات ولا يشكرون عليها فهم فى الناس اعتادوا اسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك
فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى
دون الثانية ولان ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر فى الاول دون الثانى واما
ثانيا فلانه اذا قصد بها العهد يكون واحدة موجودة تحقق انى لتعلق اذا ودخلها بخلاف الجنس فانه
لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ما قيل انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة
فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون
اسوأ وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها من حيث هى فيتحقق دخول اذا عليها
متعلق الامر جميعا واذا جعلت الحسنة هى الواحدة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقرر
وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الالزام لكونها
اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة
مناف للقول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها
عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق

المخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر جهة ما ذكر في كونه اضعف في البلاغة والسيئة نادرة
بالنسبة اليها اي حتى في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة
الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا
في جانب السيئة منكرة في قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم وفي قوله تعالى واذا مسه الشر فذو
دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس الذي هو في معنى القلة والى تنكير ضر
المفيد للتقليل والى الناس المستحقين ان يلحقهم كل ضر لبعدهم عن الحق وارتكابهم الضلالات
فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لامثالهم حقه ان يكون في حكم المقطوع واما
الثاني فلان الى التنبيه على ان الانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان
اعرض وناى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر حقيق بان يكون
مقطوعا به وقد تستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا
سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا
من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان طلع الصبح وتستقصر الليل اصلا كذا فتتجاهل توبيخا
وتضجرا ونحو ذلك من هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل
او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن
يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه انه اباه ولكن يخالف مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي
تعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه
الى الغرض اي فرض الشرط كما تفرض المحال لغرض من الاغراض كالتبكيت والالزام والمبالغة و
نحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد و
الوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض ومعرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط

وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات
لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال
او عما نحب يقتضي المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا
ما استجابوا لكم بعد الاستماع دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه
والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال
في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير
اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسلامة فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته و
تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي
الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة الى الآخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا
يقطع بانهم يقومون لاغلاء من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان
الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله و يقلعه
عن اصله وهي الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين
من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان منهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانهم

لا ارتيابهم ولا اشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان
لان الامر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول الظاهر ان
ابى المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل وهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد
والزجاج على ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بقاء معنى الماضي
مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك
لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد
منه الا الزمان الماضي ولهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد
الذكرى مع انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره
العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها نظرا الى جعل الشرط ماضيا قد ركان وجعل ينسينك جزاء
لا يستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع
بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا
يحصل به هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع
بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه فيكون معنى الكلام او التغليب غير المقطوع ما اضافه الشرط
على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم **والتغليب يجري في فنون** منها تغليب الذكور
على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة
كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت
مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من التبعيض بل
لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى عليهما السلم
والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من المطيعين له **و** منه

تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ **نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون** بتاء الخطاب
والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة
عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة **ومنه ابوان ونحوه** كالعمرين لابي بكر
وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او
المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا فمن
ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى ان مثل
ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر
بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر
في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في التثنية الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى
ولهذا اولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرءان على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت
هو مختلف فيه الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يجوزون في التثنية والجمع الاتفاق
في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له
الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق
على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من
غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بحكم التغليب لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل
من جنس واحد بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين
آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في
ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب نحو

انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب نحو انت وزيد فعلتما وانت وهم
فعلتم قال الشيخ وما رايت بعض الافاضل نقل عن ... قرابتنا الخطاب والمخ ... انت يا محمد
سن الدين المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يخاطب غيره من قرابتنا والتغليب لا امتناع ان يخاطب في
كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع خاطبهم وقال الشيخ بعث منهم فاز جميعهم جزاك
اي جزاهم وجزاك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون
فان الخطاب في لعلكم شامل الناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي فكر بلفظ
الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا اعبدوا الجن مختصة بالناس المخاطبين اذ لا معنى
اعبدوا لعلكم ومنه تغليب العقلاء على غيرهم لاطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما في قوله تعالى الله
الناس والانعام فوردتم فان لفظ مختص بالعقلاء وقد جمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب
والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم
ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا
يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التكثير والتوالد والتناسل
والمعونة والتكثير فضمير يذرؤكم خطاب شامل الناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة
فيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام
غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان
ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما وتقليل ان
جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق
المخاطبين والخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث جعل لكم من التوالد والتناسل
لكم من مصالحكم ما يحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء

منافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا لتبقى بقاءكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل
لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدره اي وجعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه
الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى
والذين يؤمنون بما انزل اليك المراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص
على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي
فجعل الجميع كالواقع بالايدي **ولكونهما** تعليل لقوله لان كل فعل ليثبت الحكم من اول الامر حالا في كونه
في المعنى ... لا يكون ما ذكر تعليلا بعده اي ولكونهما ان واذا **لتعليق امر** هو حصول مضمون الجزاء
بغيره يعني حصول مضمون الشرط **في الاستقبال** متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول
الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا
يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على الدخول في الدار في الزمان المستقبل **كان**
كل جملة من جملتي كل من ان واذا اعني الشرط والجزاء **فعلية استقبالية** اما الشرط فلانه مفروض
الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال
ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل فيجب ان يكون الجزاء يجيء ان
طلبا او ... فكره لانه طلب استقبالي لا دلالة على الحدوث في المستقبل فهي وان يبق بعد
امر فلان الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبا لهم **ولا يخالف ذلك لفظا**
الا لنكتة تعليقا ... وعدولا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا
اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احداهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال
حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك
بالامس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل

من قبلك وقوله الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك
ومن على هذا فقد رما يناسب المقام ونأويل الجزاء الطلبي والخبري كما انه ليس بخبر وحق الصدق كالكل
بل هو سبب له هذا ولكن يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم
في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط
ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قوله
ابى العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقد يستعمل اذا في الماضي
اجي صدورها فقد اهلكت وجذا نفس من رجال الطهور انه الحق على المضي دون الاستقبال وقد استعمل
لذا الماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله والاستمرار كقوله
تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب
المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب
لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك انت ميت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها
على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
هذا يصلح مثالا للتفاؤل ولاظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض
الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه
اي يصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا بلفظ الماضي
وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
حيث لفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادة
التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول ان ذلك لا يلزم لان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق

عند انتفائه والاستدلال لان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء
في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل
هو المذكور بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند
حصوله وكلاهما منقول عن معناه اللغوي فيقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الامر ان قلنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا يتعلق به
بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط
انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية
المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها ولانه الآمر بها
فهو يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا نكرهوا معناه لا تلزموهن الاكراه او اطلبوا
الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة
انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا
لا يتحقق الاكراه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم
المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او التعريض اي لابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد ويراد به غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي
اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه السلام و
عدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير
تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني
الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن صدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا ينافي
التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي ولا يخفى ان ذكر

قوله الثالث ان الخلاف في ان التعليق انما يقتضي الانتفاء لا غير هذا الجواب نظير
لا نسلم ان اولا الا ان التعليق انما يقتضي الانتفاء اذا لم يكن ذلك
الشرط فائدة اخرى وقوله ويجوز الخ بيان لذلك
لا يدل على الظهور والمنافي للانتفاء الحكم
الشرط ظهور فائدة اخرى لا مجازعا ولو كان لا يجوز
منافيا للحكم بمفهومه شرطا على الابعد نقيم له
وهم لا يقبل لغته ويكون الجواب بتقويه
فافهم

جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير ولئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع
في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل و
اليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب اي في الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه
اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد
ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين
عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي فتنبه على وجه يعين على قوله اي قبول الحق لكونه
اي كونه ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه
ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم
قد انصف من نفسه حيث حط من رتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه
الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات
قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدوكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء اي اظهروا العداوة و
يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان
ترتدوا عن دينكم فتكونوا من اهل الشرك ويرتفع العداوة والقتال فقد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلاث
جمل متعاطفة وقد عطف في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو
المذكور في الكشاف ان الغرض من الكلام الثلاث انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم
لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين وابلغ المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا
لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور
في المفتاح ان الندم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لم يتم ولم يظفروا بهم لا يخلو من الشبهة ما يحتمل
لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانهما اظهر لزوما بالجملة

لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين و
انفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وانقطاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط
الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة
وعاشتا واعلم من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادتهم كفرهم حيث يسلم المشركون ايضا فهي
وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت ولو اعطف شيء على جواب الشرط فهو
على وجهين احدهما ان يقصد وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان
تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت
وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل
الاعجاز ففي الآية ان كان من الضرب الثاني لكن يجمع الجمل الثلاث لازما ولعل المرضي في
المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة
ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الشرطية لا على الجزاء وصح
فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
عطف على لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال تعالى لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر عطف على الشرطية قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر
واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا
فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين
وصل كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه وآله لقتالهم فقبل ظفر المشركين
بهم يظنونهم كفارا اشباههم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم
مؤمنين فتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادتهم الرد الى الكفر لانا نقول هذا

انما يصح لو وصل الكتاب الى المشركين وعلم من حال المشركين الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب
لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه السلام من الطريق **ولو للشرط** اي لتعليق حصول
مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي **مع القطع بانتفاء الشرط** فيلزم انتفاء الجزاء
كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجي مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما
عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك
معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجي مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء
والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد
كل منهما وقد وجهه بعض من الطلبة عليه بانه على حذف مضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع
ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجي وانت خبير بانه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف
يشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه و
كذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف خفي على السكاكي على حسن العبارة وغفل عنه المهرة من شارحي كتابه
فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمآل واحد فهي في الحالين لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء
كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات و
بالعكس فمعنى نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت
الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول
سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون للشي اسباب مختلفة
كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب
انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع

الفساد

الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء
الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر والحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني و
قال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون
سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم و
انتفاء اللازم موجب لانتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوما فيلزم
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع
الثاني ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب
رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي كقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس
بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة
من الفحول وتلقاها غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل
على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو
بسبب انتفاء الاول نحو لو شاء الله لهداكم اي ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية
يعني انهم يستعملونها للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط
من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا يرى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود
الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل
ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا
كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر

في التعليق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك
الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها قلت امثال ولما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما
اداة التلازم والدلالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم
استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها
للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم
من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب
العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر
بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم
في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان
سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما اشتهر من كلام القوم وقد
غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء
لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا لزم ثبوت عصيانه
لانه نفي الخوف اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل
ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط
مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء
فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء
مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو
لم تكرمني لاثنيت عليك فهذه الاشياء اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه

له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك
اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في
المعنى بين لو ولولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من
تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا ويجوز ان يكون
هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا اعتبر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام
بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلت لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط تكون [illegible]
لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المعنى في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو
الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا
للعقل عند الحكم وقيد الذلك المثبت وزعم ابن الحاجب انه يستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون
[illegible] فان المثبت يجيء نحو لو اهنتني لاثنيت عليك فان [illegible] الثناء غير المثبت على المثبت
بقيد العموم [illegible] في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا [illegible] ثبوت الثناء الذي لزم
الاثبات وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى في نحو
لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة [illegible] في المثبت ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله
لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان
غير مرتبط بعدم وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه فيلزم العموم في نفي الخوف مثبتا كان او منفيا
واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان
ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد
واجيب بان مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا
لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال

غير معتبرة في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك من قبل ذكر الشرط ولا لكان تعقيده بالشرط
١٢

جاز ان يستلزم محالا آخر وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل
في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصح بل لا يستثنى
بنقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج
ولا فائدة في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة على الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على
قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر
على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع
فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو
لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له على تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم
التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر انه لا
خير فيهم قلت لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كان من اهل ان
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما تقول لا خير في فلان لو كان يبرق في قتل المسلمين
فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة
رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسل
الرسول اليهم ملكا لجعلناه في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت
والمضي في جملتيها لان الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي
المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل
استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط
وقال ابو العلاء ولو دفنت في دجلة الحمام لم تخف من الحرج الا والتلويح خالف سقت ما سقت

مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والحزان وضعت الكبر جاء بلوضد الى ان
ركابه الهام في ماء دجلة وكانه قد حصل له اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع به لا بل
نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد
استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبونه
وانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ
بهم بعد قوله انما نحن مستهزئون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم قصدا الى حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو التحقير والاستخفاف ومعناه انزال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا
وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اريد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا يكون
المعنى ان انتفاء استمراره على الاطاعة بسبب لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم
باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اريد به امتناع الاطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع
عن الاطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد
امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت
يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب
الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي يكون
لتأكيد النفي ودوامه لا لنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا
آمنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيد ضربت وما انا ضربت للاختصاص اي لاختصاص النفي لا لنفي
الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم و في دخولها على المضارع
في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عليه السلام او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي

اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها
من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا
وكذا في قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
لتنزيله اى المضارع منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره
وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر به بوقوعه عنده بمنزلة الماضي المحقق
الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق
فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي فح كان المناسب ان يقال ولو رايت لكنه عدل الى لفظ
المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق
ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا
هكذا ينبغى ان تفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبى عليه السلم ولو للتمنى فلا استشهاد
لان لو للتمنى مدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم
ابن السراج وابو على في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون
ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو على في غير الايضاح ومن بعده وقوع الحال و
الاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي النحاة
واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما
واما جعل ما نكرة موصوفة ويود صفته والفعل المقلل برب محذوف اى رب شيء يود
الذين كفروا الحق ثبت فلا حاجة الى ما فيه من التعسف وتغير النظم ورب هنا للتقليل
فانه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك وتجوز
ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلت قد

اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو
كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما
تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم
ان لو للتمنى بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين
موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين
موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله
تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله الذى ارسل الرياح استحضار تلك الصورة
البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض
على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على
الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد فكانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة
ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة
بلغ او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل
من الفظاعة بحيث يحترز ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما
تقول لقد اصابتنى حوادث لو تبقى الى الآن لما بقى منى اثر ولم يتعرض المصنف للعدول
عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تع ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة
من عند الله خير للدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى
فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر اى حصر
المسند في المسند اليه والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر

ويدخل فيما اذا قصد به حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول له تصديقا
له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او التعظيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ
محذوف او خبر ذلك الكتاب او التحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه
نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة
سواء قلنا يمتنع عقلا او لا فانه ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا
وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم جوزوا
كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهم مالك وكذا في ماذا صنعت
على ان يكون المعنى اي شيء صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة
بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول
ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير
لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان
العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل
عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية
الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفة او نكرة مخصصة
بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة
في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد
كما اعترف به والمدعى هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون
معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع
بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد

غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر ان زيادة الخصوص توجب
اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من
المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل
لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا فيه
لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فلا خفاء ان النكرة في الايجاب ليست كذلك
فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على
كل فرد مفروض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع كالاختلاف فان جاءني زيد يحتمل ان يكون
على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز
وجميع المعمولات تخصيص لا يرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص
المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة
واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم لدى السامع باحدى طرق التعريف هذا
اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ
نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثله في ان المحكوم
عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق
او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وفي قوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب
المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متأول بحذف المضاف او باعتبار
الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان او ان المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا
التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهم بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو
قولنا زيد جاءني فمن سمعته يقول لا اسد نحو فلعل الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد

وهذا يستفيد من غيرها او بالعكس او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة السامع لازم حكم
على امر معلوم له باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر
معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام
هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بتعيين المبتدأ والخبر لا يوجب
العلم بانتساب احدهما الى الآخر فالحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا
متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات
نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار تعريف العهد
او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول
ابى فراس فان يكن براءة من جنايته فان من نصر الجانى هو الجانى اى هو هو بحذف اداة
الناصر الجانى والجانى بيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى جواز اضافة
الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل فى الجناية
المرتقى على كل جان ولم يرد انه من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح التنكير والمذكور
فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند
ان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله في باب معلوم
على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او
غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار تعريف العهد فانك لا تقول
غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا الغلام من غلمانه
والا لم يبق فرق بين النكرة والمعرفة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع
الاضافة لكنه قد يقال لعارض غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف

وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى
هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان المسند اليه فلا بد من ان يكون معلوما
مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى
التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون
الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع
اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ
الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم
بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا
بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف
اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك
وهذا يتضح فى قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل فى بيت
السقط بحر من غمر لنفسه ماؤه ان الصواب ماؤه نفسه لان السامع يعرف انه ماء وانما يطلب
تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد به
المنطلق بالجحود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك
المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح
زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا
بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وفى بعض
ما ذكرنا اشارة الى طرق التعريف والثانى اى تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا

اى قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرا غير محقق
بل مبالغة لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشىء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اى
الكامل فى الشجاعة فتنزل الكلام منزلة [illegible] ان الشجاعة مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد
والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو
وذلك لان اللام اذا حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يحمل لام الجنس عليه
فظاهر فى افادة القصر لانه بمنزلة قولك كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة قولك الرجل اى كل الرجل
وان حملت على الجنس والحقيقة فمفهومه ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج
ضرورة ان المحمول يتحد بالموضوع فى الوجود الخارجى [illegible] يمتنع حمل احد المتغايرين فى الوجود الخارجى على
الآخر فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى
القصر فان قلت هذا جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا لانهما متحدان فى الوجود
فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وهذا ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم
فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا انحصار جميع الافراد الغير المتناهية
بخلاف المعرف فان المحمول هو الجنس نفسه فلا يصدق فى فرد سواه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون
تحقق الجنس وفيه نظر والحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان
الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا
او زيد او غلام زيد او كان نكرة معرفة اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى الله والكرم فى العرب
والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد
لكن يمكن تحقق واحد منه فى الخبر بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه

فى العرب لا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فتامل
فان قيل [illegible] ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما
مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس
فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة
وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او غير ذلك كقولنا
فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد لاحد و
الواهب الف قنطار وقال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه
هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا اى حال كانت ولا الهبة
مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان
القصد ههنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص و
ههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهى ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى
المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا ما انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احد المحب
شىء محقق لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى
احد الظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها
مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق
المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم
الى محبة واحدة من محباتك ولا تتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا معنى للجنسية ولو قلت زيد
المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح ثم فى انت
الحبيب دقيقة لطيفة اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء اذا قبح البكا

على قبيل رايت بكاءك الحسن الجميلا فانه لم يرد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر
والا لم يحسن جعله جوابا لقوله فان فتح البكا على قبيل اذ لا يصح القصر في نحو قولنا اذا فتح البكاء على
قبيل لم يحسن الا البكاء على انه لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض اثبات
لبكائه الحسن واخراجه من جنس بكاء غيره من النساء كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا
عليك وهذا يسقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الجنس على بكائه بمعنى انه
لا يتجاوز الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف هنا ان اتصاف المبتدا بالخبر
امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه وشاهده قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم
ووالدك العبد اراد ان بنت الجوهرية ثم يجعل ظاهر الامر فيهما معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز
فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا يصلح في التعريف يكون اعتبار التعريف الجنس مفيدا للقصر وما قلنا
مذهب ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وما في العاني من شعبه دون وصف وكذا الحال الذي
اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر ومعرفه انما
يكون فيما يعتبر فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في نحو زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدا
والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك و
كذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص
لا يقال له القصر في الاصطلاح **وقيل الاسم متعين للابتداء** تقدم او تأخر **لدلالته على**
الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت **لدلالتها على امر نسبي** لان
ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه مثابة المحدث عنه والذات هي المنسوب
اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق
خبرا ورد هذا القول **بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم** فالصفة قد تجعل

وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومشابه المحكوم به

دال على الذات ومسندا اليهما والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل
زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب
البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه و
انما المجهول عنده هو اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى و
اما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من
تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص **ولما كونه** اي المسند **جملة** فقد توهم كثير من
النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا تصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق
والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا
لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط
من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية لا بمعنى خبر المبتدا لان
الاسناد عندهم اعم من الانشائي والخبري الا ترى ان الظرف في نحو زيد عندك وهل زيد
عندك وليت زيدا عندك واين زيد وانى لك هذه ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر
مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا وكذا قولهم على انهم لا مرحبا
بكم وقولهم واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين و
لا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف **فللتقوي او لكونه سببيا كما مر** من ان
افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والمراد بالسببي جملة الوصف الذي
يكون حالا هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا باب من
ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء فهو سبب
التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا

جا بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا من حيث المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير
او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضمير المعتد به بان لا يكون شاغلا
الخالي عن الضمير كما مر نحو زيد قائم صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة فهذا
يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل
سببيا كما سبقت اليه الاشارة واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى
به معريا عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب
السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل
في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام
في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك خارج
قلت هب انه لم يتعرض لمحال الواقعة جزاء عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا
لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما
اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند هاهنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى
ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال التقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوى
يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف
ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا
الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انا ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا
ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المختار انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى
لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد

البيان ثم المجيب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان
المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة **واسميتها وفعليتها و**
شرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية **مقدرة بالفعل على**
الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند
التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا
لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت
فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة
والمصنف قد عبر بالجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع
الفعل فيكون المقدر خاليا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان
قولهم مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا ويجي لا يصح اجابة الحق اصلاح
فيها هنا وادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل
على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول
اذ الظرف مقدر بالفعل **واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما**
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى
قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود **نحو لا فيها غول اي بخلاف**
خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على
جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور
على الاتصاف بفي خمور الجنة وعلى الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا

اى الحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول
والكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور
على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولى دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف
بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف
على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظيره ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى
ان حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه
الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كونه دينى مقصورا على الاتصاف
بلى انه لا يتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره
العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى
غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا
دينكم كما ان معنى زيد قائم ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر
الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص
على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذى هو المسند على المسند اليه فى لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب
لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء
على اختصاص عدم الريب بالقرآن واتفاقه فى كتب الله دون سائر الكتب وسائر الكلمات
ان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن
هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر فى مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات
وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصا اى تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه
اى المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما

يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ كقوله اى قول
حسان فى مدح النبى عليه السلام له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه
لو اخر الظرف اعنى له على المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما
اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدأ بتقدم الحكم عليه كانه
موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فلم يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل وشرط
ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس واقف لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل
بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا لانهم اتسعوا فى الظروف ما لم يتسعوا فى غيرها
واما اذا كانت النكرة مختصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو
فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم كيف يكون الحكم على غير المخصص ضرورة
ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق
فى هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة
فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح
وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر
المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله ثلاثة هذا هو المسند المقدم و
المسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا
والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور فى قوله ببهجتها اى بحسنها اى تصير الدنيا
منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة
والدنيا ظرفا اى فى الدنيا او مفعول على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو بمعنى شمس
الضحى وابو اسحاق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يتفرع على تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو

واخره
وتزينت ببقائك الاعوام

كيف زيد وكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهلها الحق اما الاول فلشهرة
امره وان الكلام في التجرد دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا
للاعتبارات المذكورة بل هي الجهة المقتضية للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل لها على ما مر في
تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد
نحو عرف زيد وترك المحقق لانه كلام غير خال عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال
وذلك لانه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا
ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا
عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة
عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما
ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى
الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل
على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده
ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا
او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا
ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا
الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة على نحو انا عرفت وزيد عرف وانت
عرفت اذا كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره هنا كيف يصح الاحتراز عنها
بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى
وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلاثة اسانيد مترتبة

في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا
قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام
بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول
على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على
شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الفعل اسند الى
زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على
الثالث فظاهر وكلامه هنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا مقدم على اسناده الى المبتدا
بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان
اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى
المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالدعوى ان احد الامرين لازم اما استلزام
كلامه التناقض واما اقتضاء كلامه القول بالاسانيد الثلاثة ان قوله صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق
اولا وهنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخيرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما
كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا
الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف
زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل متقدم عليه لكن يبقى هنا اعتراض
صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح
تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى اصلا في هذا المقام

وانما الصالح لذلك ما اورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا
فى الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه
تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد
على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا
واسطة الشى كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية
اى بواسطة شى كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرف المبتدا
الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثانى
من القسم الاول لان الاسناد فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه
بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى انه تسليم لما ادعاه الشارح فى دفع التناقض من تحقق الاسانيد
الثلاثة وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه
ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير
فلا بد من بيان كيفية تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا
لضميره صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشاء الاشكال ولا يتم المقصود بزيادة
لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقع
فى شى من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا
المقال ولم يرد الطعن خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح تلاعبا لما كان فيه للمناظرة
وتشنيعا لما جرى عليه واقول فى كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح
فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت

وان

وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره
حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا
لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معللا باعتبار الاسنادين تمحل
بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وهو كل فى الدرجة الاولى الى اخره ظاهر فى ان
المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان
حمل قوله فى بحث التقوى صرف ذلك المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد
لانه ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعى عنه اسناد الخبر لفظى واد يقتضيه انما هو مع الخبر
وما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة
عنه وايضا كثيرا ما يقال الفعل مع ضميره المتصل فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة الخبرية
المخصوصة فليس فى نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت
وان اراد به الوصف الذى به يجعل اهل العربية احد المتعلقين مسندا اليه والاخر مسندا
فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شى لا ينفى الاسناد الى ذلك الشى اصطلاحا
كالمجرور فى قولنا دخلت على زيد فعلم ان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر
ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه
ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما
مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا مقصودا مع ما فيه من
الاستبعاد والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذ الاسانيد
ح اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة
الضمير الى المبتدا الرابع اسناد الجملة التى هى الخبر الى المبتدا وهو مما لم يقل به احد و

لم يلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة
الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك
وكلام المعارض يفيد ان بتمام المقصود فما اولئك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح وفى تحقيق
احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه يفيد التجدد دون الثبوت قلت اما الاول
فوجهه ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير
بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان
اعتبر من حيث انه عبارة عن شئ آخر والاسناد الى الضمير العايد الى شئ اسناد الى ذلك
الغير من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا اعتبار
لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام انه قام
مسند الى زيد باعتبار اسناده الى الضمير وكلامه هنا صريح فى تقدم الاعتبار الاول على الثانى
وكلامه فى بحث التقوى لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثانى عن اسناد الجزء الذى هو الجملة
الى المبتدا الاسناد الذى يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله لمعرفة المبتدا الى
نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه
ذات المبتدا وبعد تحقق الجزء لا يتوقف على شئ آخر بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون
بعد اعتبار تضمن الجزء الضمير فكونه عايدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون الجزء متضمنا
للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا
للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعنى بعد صرف المبتدا الجزء الى نفسه ان كان الجزء
متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد
صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم

وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول مرجوح لم يستلزم كلامه التناقض ولا افقح الامايفيد
الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان مع كلامه اذا كان المراد
بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا وتقدم ذلك
الفعل البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى على فاعله سواء وجد هنا اسناد آخر
كما فى زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدا وقام خبر مقدم عليه او لم يوجد كما فى عرف
زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقدم الفعل على ما يسند اليه
فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل
بتوسط الضمير المبتدا فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد تقدم الفعل البتة
على هذا المسند اليه وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا
ما ذكره الشارح من انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر تنبيه كثير مما ذكر فى هذا
الباب يعنى باب المسند والذى قبله يعنى باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر و
الحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك
مما سبق اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اى فى البابين لا يخفى عليه اعتباره فى
غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها
مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه
بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية
واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز
والتقدم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر فى البابين غير مختص بهما
جريان شئ من المذكورات فى كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيما

بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى انا
ان لا يتقدم كما فى نحو زيد عرف
فى الصورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة
الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه
وكونها اشار بقوله البتة وهذا
عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت
والفطن

لعدم الاختصاص بالبابين بشيء في واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال
متعلقات الفعل قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من
الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بمزيد بحث
ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل و
تقديم بعض المعمولات على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل
في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا من ذكر الفعل مع كل
منهما يعرف بالتأمل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل
من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول
به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل في حكم المتعلقات كذلك فالغرض
من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك
لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته
في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل
والمفعول معه عبثا بل الواجب حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من
الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد الاخبار بمن وقع منه فقط ترك
المفعول ولم يذكر معه واذا اريد الاخبار بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول
واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض
ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا
اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم

ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع
يفهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض
غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء
لا بيانه حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان
يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل
الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه
بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه
قرينة اولا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير
اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد وهذا مع
لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار
كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام
خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام
مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة
فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى
نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء
ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف
قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق
واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار

كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين
البرهاني افاد اى المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد
دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد حقيقته فهذا
الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وتحقيقها
احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق انه لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه
بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا امتناع في عدم كون الشيء معتبرا في
الغرض والمقصود وعدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا
عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح انه قد يقصد بالطريق المذكور اشارة
الى ما ذكر في آخر بحث الاستغراق من ان خرجا بالجود يفيد الانحصار بالقرينة تنزيلا لجود
غيرها منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو يعطي لا غيره ويوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها
وهذا لعمري قرينة ما فيه مزية لان ما ذكره من الحصر يعلم ما يشهد به نقل ولا عقل نعم
لو حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء الا انه
لا يوجد غير الاعطاء فيما لا يسع هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ
عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل
مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين
بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية و
ذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة

دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين
يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم
اى من يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية
والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص وهو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق
الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها
كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم
على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل
عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم
انه المتفرد بالفضائل والا اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب
القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه
بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل
او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات الغرض كما اذا قلنا
فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد
انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما
وان تلازما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اى حذف المفعول
لفظا بعد قابلية المقام له بوجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشيئة والارادة و
نحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشيئة

بالمفعول نحو فلو شاء لهديكم اجمعين اى لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم
السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا له
وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابيه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه
ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ومنها واعددته ذخرا لكل ملمة
وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول
ليتقرر في ذهن السامع ويأنس السامع به واما قوله اى قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري
فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اى مما ترك فيه حذف
مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان
المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا
لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فصرح هذا النوع وصرح بانه
ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لانه لم يرد ان
يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول
في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها
بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى
التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصح تفسير الاول به وبيانا له كما
اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من
سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس
من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لانه قال يحتمل ان يريد اني
ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع وصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى

لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا
فيكون من قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد
والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على
البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فحسن ترتيب النظم فثبت انه لو حذف
فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام في الكثرة شبيهة بالتمام قال الفتح ابن نامر منهما
فتفتقها اى ابن ناج بالفتق وهو مجاز عن تمكنهم واقتدارهم واما عطف على قوله اما البيان
الحذف لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اى البحتري وكم ذدت
اى دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها
قوله من تحامل حادث والفاصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد يجب الاتيان بمن لئلا
يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل
كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام شدتها وصولتها حززن اى قطعن اللحم الى العظم
فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى
العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا التوهم
ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه
اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه
المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى بوقوع الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى بان
يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اى البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد
والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان

المناسب في قوله لم يجد لاثبات بضميره اى لم يجدوه وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان
على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة
فى قوله ولم امدح لارضيه بشعرى لئيما ان يكون اصاب مالا فاعمل الفعل الاول فى
صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك
خلاف الارضاء **ويجوز ان يكون السبب** اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى
ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التادب معه لان طلب المثل
صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف
بيان بعد الابهام **واما للتعميم فى المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم
اى كل احد** بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر
المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار **وعليه** اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار
والله يدعو الى دار السلام اى يدعو جميع عباده كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن
الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم
فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل
ما نزل منزلة اللازم لكن المتامل الذوقى يشهد ان القصد فى هذا المقام الى المفعول وان
الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب الكشاف نحو
فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم
فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء
العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما
هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن ولا شك ان دلت القرينة على ان المقدر يجب

ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر
ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد
الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله **واما لمجرد الاختصار** وقد وقع فى بعض النسخ
عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه ورد
ما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا
جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص **نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى
ارنى انظر اليك** اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول
نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يفيد الاستغراق
الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يفهم الا
ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود
مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف
ايلامه او مخففات او لا تفيد التعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود لا دلالة اللفظ الكاذب
عليه وقال بعضهم ان الحذف هنا انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو كان
ترك التعرض له لا يدل ان يدل على اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض له ايس كذلك اعنى التعميم
غير مناسب وقال ان هذا لا يستقيم فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم
والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود على ما ذكرت فلا وجه للحذف سوى مجرد
الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعو الله او ادعو الرحمن على ان الدعاء
بمعنى التسمية التى يتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن

لمجرد الاختصار

بلا حذف المفعول

ولو تعالى

ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه وشك هذا العطف وان جيء بالواو باعتبار
الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح
في الآية لاتحاد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح
قوله ابيا بامرهم لان ابا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء
مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب
الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله
منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج
عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم
عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم
ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث
هو اخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما
وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة
صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم
حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح
الترحم فليتأمل ففيه دقة اعترف بها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور
فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك
ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان
يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة كما ذكره صاحب الكشاف وههنا انه اختصار
لظهور المحذوف ومثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره

اي ذكر المفعول كقول عائشة ما رأيت منه اي من النبي عليه السلام ولا رأى مني اي العورة
واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او تعينه او ادعاء
التعين او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه
ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من
الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك
زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع
عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده اي تأكيد هذا الرد زيدا
عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك
عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده وكان على المص ان يذكره
بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه
الثلاثة و نحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ
فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا
ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا
لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس
للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربته ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري و
كذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما
الثاني فلان مبنى الكلام ليس على الخطأ في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما
الخطأ في المضروب حين اعتقدته زيدا فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن

عمرو **واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر** الفعل المحذوف **المفسر** بالفعل المذكور **قبل**
المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته **والا** اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده
نحو زيدا عرفت عرفته **فتخصيص** لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في
بسم الله فنحو زيدا عرفته محتمل للتخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على انه
الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير
المفيد للتاكيد ومعلوم انه ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيقوى بازدياد التاكيد
لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا
رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء
للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ويحقق المغايرة بان في المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل
لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فعلى
تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان
المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف
الشرط وعوض من حذفه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف وفي
جعل الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا
فكانه هو واما الفاآت الثلاث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت
تنبيها على سببية ما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية
جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ
واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما

نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا
اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام
زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما
دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم
مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل
الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء
فحصل التحقيق واقامة الملزوم في قصد الحكم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط
وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيزا الاقدم
حذف فينبغي ان يشغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها
اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول
والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال
ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض
المهمة فجيء بتحصيل الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس
للتخصيص لظهور ان الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك ليس
او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا
ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته
واما عمروا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام
والاهانة **وكذلك** اي ومثل قولك زيدا عرفت **قولك بزيد مررت** لمن اعتقد
انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد

مثلت وتادبيا ضربته وما شابه ذلك والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص
لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا
كما يقال تحرك الفلك لا الساكن لازم للمضغ غالبا اي بخلاف المتاح ودل قوله غالبا اشارة
الى ان التقديم قد يكون لا للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة
كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة
وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك
من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لعدم المقام عند على ما صرح به ابن الاثير
في المثل السائر حيث ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم
السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المص
بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة و في لا الى
لا الى غيره استشهد بما ذكر ائمة التفسير في مثالين احدهما المتعدي بلا واسطة مثل
زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت ومع ان الذوق ايضا يشهد بذلك وبهذا
يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل
على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه
لا ينافي الاختصاص والى هذا اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده
اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في
دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام

لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال
انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن
الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة
الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل
اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله اقول
كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات
والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم
ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر
الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة
لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق
باقرأ الثاني اي هو مفعول لاقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته
الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطي كذا في المفتاح
هو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعول به ودخول الباء للدلالة على التكرير و
الدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما
منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي القرآن
والباء للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا مبتدئا به ولا يبعد على المذهب
الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق
الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل
ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه كالفاعل

في نحو ضرب زيد عمرا فان اصل التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام و
المفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل
بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني
لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى اخذ العطاء واما ترتب المفاعيل فحق الاصل تقديم
المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم
المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب
المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان
او لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم ثم جعل الاهمية هنا قسيما لكون الامر
التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام الشيخ
هنا موافق لما ذكره في المسند اليه فالمراد بالاهمية هنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او
السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول
لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد
مما لا يعتقد فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم
الفاعل او لان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه
فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل
منهم اى من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلاثة اوصاف وقدم الاول اعني مؤمن
فانه لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فيجب تقديمه على الثالث لئلا يتوهم خلاف المقصود
او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار
والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية

مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما
قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل
على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كما
في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني
على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم
لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك
ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال
ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام
الحديث بذكر القرية هل فيها ساع بخير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين
بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما
اذا عرفت في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا
وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحياة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني
الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها هنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما
والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالتناسب في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى بتقديم
هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله
شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا لله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء
اذ لا ينكر جعلهما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق
بين تقديم لله وتاخيره وفيه ان هذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاخبار به بذكر
احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية و

الجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان التنكير يتعلق بهما لكن العناية بالقسم اتم وايراده
في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيهما انه
جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني و
ليس منه وجوابه الشيخ فان الاحتراز المذكور امر عارض يوجب للمتقدم ان يكون نصب
العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ
بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى
لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد شيء
ان يراد دنت من حياة قوم نوح اي كانت قريبة بحياتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض
وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتبع
من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه فهم
التقديم مطلقا اي ليس بتقديم اثر اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر ثم قد وضع البحث
لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم فيهما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان
تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث لا يتيسر الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود هنا
تقدم المفعول على الفاعل واعتبار التقدم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقدم المفعول
على الفاعل المتصل من غير تقدمه على الفعل والله اعلم الباب الخامس القصر
وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص شيء بشيء اما ان
يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة و
النسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور

ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام
الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا
المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي
وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال الحاصل معنى القصر راجع
الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف
دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما
يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج
عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم و
كقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وعمرا وبكرا وخالدا شعراء فتامل وهذا لتمام
اختصاص التفسير بغير الحقيقي ثم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا
لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد
شاعر لا منجم وليس عمرو وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت
وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر
توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعي له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء
وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد ا
افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة
لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف

فكيف يصح ان يكون له غيره لكن يجوز ان يكون اذ للموصوف صفات اخر **والمراد** بالصفة
هنا الصفة **المعنوية** التي هي معنى قائم بالغير **لا النعت** النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى
فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا
الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي هي موضوعها ادل الحالات باعتبار معنى هو المقصود
عموم من وجه لتصادقهما في نحو جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم والعكس في
قولنا جاءني هذا الرجل فيجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب ولما اخذ فيه الخ
ما هي الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما هو في نفس الخبر جامد اذ قصر
الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فافهم **والاول**
اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي **نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها** اي غير الكتابة
من الصفات **وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء** اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع
من القصر مفض الى المحال لان الصفة المنفية نقيض الثبتة وهي ايضا من الصفات فاذا نفيت
جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف
بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية
والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي **كثير نحو ما في الدار الا زيد** على معنى ان
الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين
لا تجري في الحقيقي كما يشير اليه **وقد يقصد به** اي بالثاني **المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور**
كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا

حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا
والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد
بباقي الصفات والفرق ان القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل **والاول**
اي قصر الموصوف على الصفة **من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها** اي تخصيص امر
بصفة مكان صفة اخرى **والثاني** اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي **تخصيص صفة بامر
دون امر آخر او مكانه** ولفظ او للتنويع فلا ينافي التعريف وقوله دون اخرى معناه متجاوزا
عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز عن الاخرى
ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم
استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز
حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان اريد بقوله دون اخرى ودون آخر دون صفة
واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين
او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا
ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اريد به اعم من
الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر
الصفات وتخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان
آخر فان قيل تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع
الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا
يقع وكذا الكلام في الباقي قلت هذا الاقتضاء مخصوص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة
ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان

يجاب بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه
ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب و
التعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات
ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يتردد ايضا بين ذلك وكذا الاشتراك في صفة من
جميع الامور **فكل منهما** اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ وغيره ان كل واحد من قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف **ضربان** الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى
وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان
آخر **والمخاطب بالاول من ضربي كل** من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة و
شركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد
الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد
وعمرو في الكتابة **ويسمى هذا** القصر **قصر افراد لقطع الشركة** اي لقطعه الشركة المذكورة **وبالثاني**
اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان
آخر **من يعتقد العكس** اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا
قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر
عمرو دون زيد **ويسمى** هذا القصر **قصر قلب لقلبه حكم المخاطب او تساويا عنده** الظاهر انه
عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف
او اتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم

من يعتقد انه اما قائم او قاعد لا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر
اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين **ويسمى** هذا القصر **قصر تعيين** لتعيينه ما هو
غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان
آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى
الامران عند المخاطب ومنع المتكلم احدهما لم يكن هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى ولا تخصيص امر
بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم هذه مكانها الا ترى انك اذا
قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام
متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى
توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء
دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه مكان
آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين
فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام
مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت
مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهو صادق على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين
بشرط عدم التعيين لان تحققه محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا
صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة
صدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي
الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك

لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هي القيام فقد جوز ان
يكون هي القعود مثلا التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة
الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا خلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد
اتصافه بالصفتين ولم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد
بالقيام مكان القعود لان القيام في مكانه ثابت بعد ارتكاب جميع ذلك فلا اشكال لاحد
لان غاية هذه التكلفات ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا ينفي ان
يتحقق فيه تخصيص شيء بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود
تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع فلا يخرج يكون قولهم دون مشتركا بين قصر الافراد
والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او
من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال انه في كلامهم حذف اي اعتقاد او تساويا
والمخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا
عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساوى الامران عنده وسيأتي اذ كان دون
اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ولكن في بلاغة ما في كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام
انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعل هذه صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة **وشرط قصر
الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين** ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف
حتى يكون المنفي في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية
والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر **و شرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق
تنافيهما** اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر
لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة

كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر يشعر بانتفاء
الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا
قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا
بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون
قصر قلب وهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان صرح
المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن
اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة مع انه
لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا
الشرط واما ما يقال من ان هذا اشتراط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه
لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن
اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه
الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي
يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب
المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقد العكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر
القلب تنافي الصفتين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين
فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين **وقصر التعيين اعم** من ان يكون الوصفان فيه
متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا
يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه وكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح

مثالا لقصر التعيين من غير عكس **وللقصر طرق** والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر
بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به
وما اشبه ذلك فكأنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق
من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف
العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة
ههنا وكان في قوله المعتق منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا **منها
العطف كقولك في قصره** اي قصر الموصوف على الصفة **افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد
كاتبا بل شاعر** مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف
والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف و
اما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا
وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف **وقلبا زيد قائم لا قاعد** ونفي المقصود وان
علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق
القصر لا يدل على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة **وما زيد قائما
بل قاعد وفي قصرها** اي قصر الصفة على الموصوف **زيد شاعر لا عمرو او ما عمرو شاعرا
بل زيد** ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم
الخبر وقد راجع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع
تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم يعمل لان الاصل العمل واما لا يوافق اللغة العامة
وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد صالحا

ان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على
زعمهما اورد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح
لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر
الطرق **ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم و
في قصرها** افرادا وقلبا **ما شاعر الا زيد** والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما
هو بحسب اعتقاد المخاطب **ومنها انما كقولك في قصره** افرادا **انما زيد كاتب و** قلبا
انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا **انما قائم زيد** واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز
مشعر بان لا وانما تدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني
ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه
ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك
جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط وزعم ان الجائي
عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني
زيد لم يكن غرضك ان يكون قد جاء مع زيد عمرو بل غرضك نفي الذي يشتبه ان يدعى عمرو فهو كلام
مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم ان زيدا وعمروا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني
من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق و
لم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر **لتضمنه معنى
ما والا** وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض
الاصوليين حيث استدلوا على افادتها القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان
يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون ان لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس

والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وطريقه ذلك لان ان لا تدخل الا
على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى
انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشي معنى الشي
وان يكون الشي الشي على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما يجي ثم استدل
على تضمنه معنى ما والا بثلثة وجوه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة
بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير
هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرّم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرّم مبنيا للفاعل
ايضا وقرئ برفعها وحُرّم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي ففي قراءة نصب الميتة وحرّم
مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقيت ان بلا خبر والموصول بلا عايد
فلم يبق للكلام معنى اصلا فاذا اقتصروا في قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة تبين ان انما
متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعايد محذوف
والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا
جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرّم مبنيا للفاعل وهو
المذكور في المفتاح والمقصود هاهنا فالظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى غير الله
فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شي هو الميتة وهو تعسف وهذا الوجه الصحيح
وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم
لا احتمال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حُرّم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة
وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى

الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لبقاء ان عاملة على ما هو اصلها
واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر
بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود
ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو
وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور يجعل في كل من القصرين بحسب ما يليق به لانه لا ينفي كل
حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير ما بعده الموصوف اي لاثباته على صفة
مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما
كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال
الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل تقديم المعمول على العامل والفصل بينهما
لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية هاهنا سوى ان يقدر بينهما الفصل لغرض
بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح
باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد
التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذايد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي
الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم
انا ومثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال
وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل
لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا

لان قولنا انا الذايد يدل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة
عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذايد والمدافع اقامة لا ضرورة في العدول من لفظ
الى لفظ ما وهو لا اظهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا
لا نسلم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم
الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غايب
وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة
نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى
الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية
ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان قولك زيد جاء لا
عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك
لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فانفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة
فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني
فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت
قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا
فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم
ومنها اي من طرق القصر **التقديم** اي تقديم ما حقه التاخير كتقديم الخبر على المبتدا وتقديم المعمولات على الفعل
كقولك في قصره اي قصر الموصوف **تميمي انا** وكان الاحسن ان يذكر مثالين
لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد
والا لم يصلح لقصر القلب **وفي قصرها انا كفيت مهمك** قصر افراد لمن اعتقد انك مع الغير كفيته

وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام
في ساير معمولات الفعل مما يصح تقديمه **وهذه الطرق** الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها
يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطايه ف
اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر
القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء
في تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على
التساوي **تختلف من وجوه فدلالة الرابع** اي التقديم **بالفحوى** اي بمفهوم الكلام بمعنى انه
اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في
اصطلاح البلغاء كذلك **و** دلالة **الثلاثة الباقية بالوضع** لان الواضع وضع لا وبل
للنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر **والاصل** اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف
ان الاصل **في الاول** اي في طريق العطف **النص على المثبت والمنفي كما مر** من
الامثلة فان المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس **فلا
يترك** النص عليهما **الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو
وبكر وعمرو فتقول فيهما** اي في هذين المقامين **زيد يعلم النحو لا غير** اما في الاول فمعناه لا غير النحو
وهو قايم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قايم مقام
لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام
والمشهور في كلام بعض النحاة ان لا في لا غير ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس **ونحوه** اي نحو
لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد شك بعض الشراح في هذا المقام بحث
ليس فيه وليس الا ان اعترض عليه ان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان

أي بعلم النحو ليس معلومه الا النحو وليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان ترك النص على
المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخص منه ولا
يكون العطف حاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العطف والمعطوف جميعا ويقام
مقامهما لفظ اخص منه معناهما مثل ليس غير وليس الا ونحو ذلك لا يبقى العطف فيتأمل فانه
دقيق فالاصل في العطف النص عليهما و في الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط
دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود و النفي
اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل
على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم
مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لامتناع ما زيد الا قائم لا قاعد وما
يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد
بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا
يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما
اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء
لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس
هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي
قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عن كل احد غيره القيام
فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما
فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كونه منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد
بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى

الكلام او علم المتكلم او المتكلم او لشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير
ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن ان يصرح المص ايضا
بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فمما يقمع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم
ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم
لان الغير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي ذلك المنفي ومعلوم انه
يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيئا بلا العاطفة قبل الاتيان بها و بعضهم
قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى
نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند
ولا زينب ولا نحوها على ان يكون بدلا و يجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما و
التقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل نحو زيدا ضربت
لا عمرا واحسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء
فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران مصرحا
في النفي فلا يبعد ان يكونا مرتفعين في الايجاب فتكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها
عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا
الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الله وانما احد وهو يقول ذلك لان من لا تزاد
الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل
على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا
في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح
في النفي فيكون لا نفيا للمنفي وهو ايجاب فخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن

المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان النفي بلا العاطفة
منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي
مجيء عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا انما زيد لا القيام لا القعود
وقرأت الا يوم الجمعة لا السبت لان النفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا
ان يقال ان التصريح بالاستثناء يشعر بان النفي ايضا في حكم الصريح بما اي لم يرد زيد لا القيام
وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فليتأمل ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة
للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص
نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم
انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام
في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره
هذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا
الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكأنه لا نص على الحصر ضمنا من انما قال عبد القاهر
ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني
زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة
والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد و
في التنزيل ما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل
له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل
النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو فيه من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها
بخلاف انما فان اصلها ان يكون الحكم المستعمل هي فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في دلائل

وقد نقل عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضوع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره
او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما
بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكأن مراد
الشيخ انه يجيء لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى
تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع
مخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد ينزل كل من الاصلين
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر واشار الى مثال الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك
وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك
الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب
فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر
افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري عن الهلاك
فالمخاطبون وهم الصحابة عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري
عن الهلاك لكنهم كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم
اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا
الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب
نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين
فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك
لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين

على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين هذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا
يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل
المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف
الاخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوا
وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها
ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة
وان المخاطبين مقصورون على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا
انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر
مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والتساهل معه بتسليم بعض مقدماته
ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته
اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من
انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة و
هذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على
وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله
ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول
اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى
حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من
شىء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله ان
انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون

قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه
المص قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم
بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين
بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصروهم على الكذب
قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى الاصل فى انما ان يستعمل
فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه
عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بالحمل ما
ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه
اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة
ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء المتكلم ظهوره فيستعمل له انما
اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون ردا
عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر
الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف
التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة ثم التاكيد بان
ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فظهر ان بين
الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول فى ان دلالتها
على القصر بالوضع وانه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية
كاشتراك الاخيرين فى صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها

اى من انما الحكمان اعنى الاثبات المذكور والنفى المفهوم سواه معًا بخلاف العطف فانه يفهم
منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد
وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم الحصر من اول الامر كما في العطف
واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار
من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتأمل منهم كطمعه منها اى طمع النظر من البهائم قال الشيخ
اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد
بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم انه ليس الغرض من قوله
تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار و
ان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر
يقع بين الفاعل والمفعول نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما
ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما
وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاء راكبا
الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما
نام الا في الليل وما ضربته الا للتأديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة و
الموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما
ضرب زيد الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه
مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل
على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في الحقيقة الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف
على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا وقلبا وتعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك

وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور
حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه
المقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد
الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا
زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله
كان لم يمت حى سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل
ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب
المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب
فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته
لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما
عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا
ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول
وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن
مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط
ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما
هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض
النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراى
منصوب بمضمر اى اتبعوك في بادي الراى وكذا باب الامير في البيت الاول اى لا
اشتهى باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اى قامت النوائح عمرا في قولنا ما ضرب

لا زيد عمرو والمنصوب بفعل مضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل
وضرب عمرو قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان
من ضرب لابنائه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا
وبكرا فقيل لك من ضربت قلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في ان كل
والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتوهم ان ذلك الاقتضاء انما هو لان الفعل
المضمر ليس بدون اداة القصر فحين لم يلزم القصر في المفعول لم يكن ان يقال انما لزم اقتضاء القصر
في الفاعل والمفعول جميعا ومنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة
النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء
المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه وفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى
المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا
منه عام يتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولهذا لا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب
المفتاح ولذلك تراهم في نحو ما يقول يلتزمون تانيث الضمير كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا
صيحة بالرفع وفي ترى بالبناء للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم
وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع نظرا الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير
لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف
المستثنى منه فلا تانيث في الفعل اصلا فلا احسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف وعبارة صاحب
المفتاح نظرا الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر ولا يلتفت الى اسناد الفعل
الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهي

بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عايد الى
ما نحن عليه وكقوله ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله
ضمير عايد الى الحاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند
بدلا من الضمير العايد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لان اسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على ضميره العايد الى ما ليس في اللفظ واضمار
العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا
زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كاينا على حال
من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي نحو ما صليت الا في المسجد
في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى
منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة ثيابا مع صحة اطلاقه
على المستثنى اعني الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي
صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي
متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من
ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء
واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا
ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث
ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون
ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الكلام لا يقارنه معنى قد

الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ابلس الشيطان من بني آدم من جنس غير النسا الا جماعا
على ابنائهم من قبلتي كفهم حرج الابين معه صفر صابر عندا جعل العزوم على العزوم بركالوقع
الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بمنزلة
الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس
فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور
بعد الا سواء تقدم على المقصور او تاخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو
قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد
الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا تقدم او تاخر وههنا نظر وهو ان
تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت
فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما
ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما
وهذا ليس كذلك وغير كلا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصرهما زيد غير شاعر افرادا او ما زيد
غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة
لا العاطفة فلا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها
لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم
اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب و
غيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام

بحث الانشاء

المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع
لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون
البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ان كان طلبا كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود و
القسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد
ابحاث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت
الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء
ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان
جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها
الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة
التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا
الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام
وان كان المطلوب حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر ترك فعل فهو النهي وان
كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني
وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان
المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا
يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك
توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر ما هو موضوع
للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث

يعلم ان لا شفيع لا انه يتمنى حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم
واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت
هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو
لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست
على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة
والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكانما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع
ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن
وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان
لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال
السكاكي كأن حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة
منها اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين
لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب
كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل
هل ولو متضمنين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني
ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم
نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك
الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا
الى الحث على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله
المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني

مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة
مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني وهذا
مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصل
كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى
التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني
جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني الماضي يناسب التنديم وما يستقبل
السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل
منهما حرفا اصليا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه
كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي
احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيشبه بعده عن الحصول اشبه المحالات و
الممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه
بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله نحو لم لا يقال لعل الشمس تغرب و
يدخل فيه الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق
ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من
انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة
وقوع النسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها يختص
بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا
الاعتبار صار اربعة اقسام فقدم الهمزة لعمومها فقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا

وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجرى ذلك كقولك أقام زيد وأزيد قائم فانت
عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير
النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه أدبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء
شيئا وتطلب تعيينه وفي طلب تصور المسند أفي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس
محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك
معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح
في طلب تصور الفاعل أزيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول أعمرا عرفت
كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل
لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في أعمرا عرفت واما في نحو أزيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي التصديق
بنفس الفعل فانه انما يحتمل ذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون أزيد قام لطلب التصديق
ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد
لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسئول عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها
كالفعل في أضربت زيدا اذا كان الشك في الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع
على نفس زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون لطلب التصديق بصدور
الفعل منه واذا قلت أضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند أضرب هو ام اكرام
والتصديق حاصل بثبوت احدهما فقيل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك أفرغت من الكتاب الذي كنت
تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو أكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند

وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في أانت ضربت اذا كان الشك
في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في أزيدا ضربت اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات
نحو أفي الدار صليت وأيوم الجمعة سرت وأتأديبا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك
قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك ان تقول أقلت شعرا قط وأرأيت اليوم انسانا
فيصح ولا يصح ان تقول أانت قلت شعرا قط وأانت رأيت انسانا اذ لا معنى للسؤال
عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص
نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه
على معين واما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس
مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل
على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول
القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاص هل بطلب التصديق امتنع هل
زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين
احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق
بنفس الحكم وهل ليست الا لطلب التصديق وبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر
ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور
فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو أزيد قام ام عمرو قلت التصديق
الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور
السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي

حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع
لاحتمال ان يكون زيدا منصوبا بفعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربته لكنه
يقبح لعدم استعمال المفسر والتفسير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص
وفيه نظر لانه لا وجه للتقبيح سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا لا يوجب
الا يقبح بحمل الجيب اتى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون هل زيدا ضربته
اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته وانما
ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل
فيكون هل لطلب التصديق فحسب وذكر بعض المحققين من النحاة انها اذا رأت الفعل
في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا عنه بشرط الفعل فلا يجوز اختيارا هل زيدا
ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل
عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين
ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي
ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر من انه قيد باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من نحو هل زيد خرج
محمول على تقدير الفعل لمجيء الوجه الغير البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو ان الامر
لو نفع ذلك لجاز ان يكون قبيحا بعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء
الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يقدم على ما ذكره السكاكي في هل زيد عرف لا انه يلزم
عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف

بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة
وقوعها في الاستفهام واقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم
الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية
التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد وهذا لا يظهر الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو
هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف
المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه
ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل
تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل
للانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك
لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال مع ان التقييد بقوله وهو
اخوك يكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب
في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا
الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قولك اتقولون على الله ما لا
تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا
ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم التقارن لان
الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى الى صحة قولنا سيجيء
زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف
جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا

في الحال

ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما
سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا
يصح هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه
ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث
مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يتلقوها من غير تأمل فيأخذوه مذهبا
ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير
التصديق كما تقول خصصتك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال
كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدا وخبره اظهر وزمانيا
خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم
فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروض له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال
لذلك فظاهر لان الفعل انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق
لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت والانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى المعاني
التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي
لان الذوات ذوات فيها معنى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص
بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون
مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت
ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لان الاسناد اغلب على حقيقته
وفي فهل انتم تشكرون لان الاسناد اغلب على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر
و ايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار

كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك
اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن
هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما
سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد
فكان الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب
بها وجود الشيء اي لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة اي لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب
بها وجود شيء لشيء اي لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود
الدوام للحركة اي لا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد
فلهذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية
من الفاظ الاستفهام مشتركة في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل
منها تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين
مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من
غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة
مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب
بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية بحسب مقتضى الترتيب الطبيعي لانه
يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان
الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من الاسم
بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم

تماما او وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه
الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود
بحسب الحقيقة وبحسب الاسم واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود
الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان
ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود
بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفا فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب
الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ويسأل بمن عن العارض المشخص
لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولك من في
الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا
ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب فهم منه التشخص
بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها
كليات وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك
وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس
الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه
الكلمة الدالة على معنى في نفسها غير مقترنة باحد الازمنة او عن الوصف تقول ما زيد و
جوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول
من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم ان السؤال عن الجنس وانه يصح في

جوابه جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في تعليل حكاية فمن ربكما يا موسى ان
معناه ابشر ام ملك ام جني ففساده ظاهر من جواب موسى عليه السلام بقوله ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما
ذكرنا يسأل ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما
اي نحن ام اصحاب محمد عليه السلام فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد عليه السلام قد
اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الذي اشتركا فيه هو مضمون
ما اضيف اليه اي وهو محرر قوله في المفتاح يقول القائل عندك ثياب فتقول اي الثياب
هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار
اليه كقولهم ايهم يفعل كذا فجوابه اسم مختص للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى
كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب التمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل
كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلاثين ام غير ذلك والغرض من
هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل المخاطب على الاقرار ومن آية مميز
كم بزيادة من قال واذا فصل بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا
يلتبس بالمفعول كما مر في الجزرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية
لما عثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واولى سل بني
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى
عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في
مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان

يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم أنى شئتم أي على أي حال ومن أي شق أردتم بعد أن
يكون الثاني موضع الحرث ولم يجئ أنى زيد بمعنى كيف هو وأخرى بمعنى من أين نحو أنى
لك هذا أي من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل إشعار بأنه يحتمل أن
يكون مشتركا بين المعنيين وأن في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وأيضا فقد ذكر بعض
النحاة أن أنى بمعنى أين إلا أنه في الاستعمال مع من ظاهرة كما في قوله من أين عشرون لنا
من أنى أو مقدرة كقوله أنى لك هذا أي من أنى أي من أين فقال الحق أنه مستعمل بمعنى
أين سواء كان ذلك من جهة إضمار من أو بدونه ثم فظهر أن كلمات الاستفهام بعضها مختص
بطلب التصديق كهل وبعضها بطلب التصور كسائر الأسماء الاستفهامية وبعضها مشترك
بينهما كالهمزة فإنها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز أن
يقع بعد أم سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تع أم هل يستوي الظلمات والنور
وقوله أمن هذا الذي هو جند لكم وقوله أم ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر أم كيف ينفع ما
يعطي العلوق به ... وأم ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام إلى آخر من غير اعتبار استفهام
كقوله تع أم أنا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يعلم أن ما قيل في قوله تع أكذبتم بآياتي و
لم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون من أن أم إن كانت متصلة فشرطها أن يليها
أحد المتساويين والآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وإن كانت منقطعة
بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها إذ لا يستفهم عن الاستفهام
ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب من أنها متصلة والمعنى أكذبتم أم لم تكذبوا وإذا لم تكذبوا
فأي شيء كنتم تعملون ثم الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواع

ما لم يجئ أحد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تع حتى يقول الرسول والذين
آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الإثم وفيم شغلنا ركاب وتأمل أن يكون
لنا وإن والتعجب نحو ما لي لا أرى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الأدب ألم أؤدب فلانا إذا علم ذلك والتقرير قد يقال
التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه
وهو الذي قصده المص ههنا بإيلاء المقرر به الهمزة أي بشرط أن يلي الهمزة ما حمل المخاطب
على الإقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسئول عنه الهمزة تقول أضربت
زيدا إذا أردت أن تحمله على الإقرار بالفعل وأأنت ضربت في تقريره بالفاعل وأزيدا
ضربت في تقريره بالمفعول وكذا أبزيد مررت وأراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه
للتقرير بالفاعل قوله تع حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم إذ ليس مراد الكفار
حمله على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان بل على الإقرار بأنه منه كان كيف وقد أشار
إلى الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل
لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض الشيخ عليه بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على
أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم عليه السلام هو الذي كسر
الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام وأجيب بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه
عليه السلام قد حلف بقوله تالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ثم لما رأوا
كسر الأصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له إبراهيم فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام وقد روي
أنهم هربوا وتركوه في بيت الأصنام ليس معه أحد فلما أبصروه يكسرهم أقبلوا إليه

يسرعون ليكفروا وقوله بايلاء المقرر الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي
التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول ونحوها بخلاف هل فانه لم يكن للتقرير
بثبوت الحكم نحو هل ثوب الكفار ولا الاسماء الاستفهامية للتقرير على ما يسأل بها عشر نحو
كم ايتناهم من آية وماذا فعلت لفلان ومن الذي فعله ونحو ذلك والانكار كذلك
اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة ولا بغيرها وان صح مجيئه للانكار لكن
لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا يفعل
كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري ما الغرار من الرفق وما اشبه
ذلك واما الهمزة التي للانكار ما يليها كالفعل في قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ينكر
منه نفس الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يقتل مثله على ما قد يسبق الى
الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان
يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر
هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس
اتخاذ الاصنام آلهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك
من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول لفظا تقدير المفسر بعده وكذا
اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما
مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله
تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى
المخاطب وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب

الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه السلام كان لفرط شغفه بايمانهم
وتهالكه حريصا على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال ان الهمزة للانكار بمنزلة حرف النفي
وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص
لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف
النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان
مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا
تحمل نحو قوله أالله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره
ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن
حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق
ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم وكانه جعل هذا على مذهب القوم ومنه اي من مجيء
الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي
اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي بحمل المخاطب على الاقرار بما دخله
النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير
وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما
يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك
فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة و
لما كان لصورة اخرى لا يلي فيها الفعل اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى

اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه
بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته عن اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله
تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض
انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب
بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى
غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون ذلك الامر الذى كان نحو
اعصيت ربك او لا ينبغى ان يكون نحو اتعصى ربك فان العصيان واقع فى هذا
الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله اترفق
البدر ان يوضع لى بهادة فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من
ذلك او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اى لم يفعل او فى
المستقبل اى لا يكون ذلك نحو انلزمكموها اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم
على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا
الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدع
الضرغام قوما ليومه اذا ادخل الخل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار
الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى
الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والاولى تصلح والتهكم عطف على
الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا و
التهويل كقراءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من

المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القراين
ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شى منها فى اداة
دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان تقتصر فى
ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية
والله الهادى ومنها اى ومن انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غير كف على
جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو
سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن
الفعل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل
للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشترك
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظى وقيل هى مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل واحد منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن
والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشى من ذلك
لم يجزم المص بشى بل اشار الى ما هو الظاهر عند العقل بحسب امارات فقال والاظهر ان صيغة
من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا فهذا اشارة الى
ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب
والثانى ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث
اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما
فى حقيقة الامر اعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعمل فى

حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث
فلما كان استعمالها يستوي امرا تمييزا بين الباقين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال
كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع
الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات
الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم
صيغة الامر ومثال الامر وكلام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او كلام الاباحة
مثلا يدل على كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا
نعلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في
نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما قلنا ايّل ويمكن ان يجاب
بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا عند ذلك وضعه
المجاز وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء
مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه
لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين
والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف
مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا
قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم
قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة
فيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون للامر وفي

الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية
نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان
ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح له واذن في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية
كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى
بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح
منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف تقول انجلى ظلامك بضياء الصبح
ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان
نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر
على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق
ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها ولا يتوقعه طماعية ولا توقع فلهذا يحمل
على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار
بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يسا ويك
رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف
انما يقال للطلب على نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه
الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء
بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى
اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء تبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام
الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر
لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور

والراجح موقوف على القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شئ منهما ومنها
اى ومن انواع الطلب النهى وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا
الجازمة فى نحو لا تفعل وفى عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا فى اى معنى استعمل كما يسمى افعل
امرا وهو كالامر فى الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وقيل كالامر فى عدم الفور وعدم التكرار و
الحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بهما اى بالامر والنهى راجعا
الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى
اتصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه
الاستمرار وقد يستعمل فى غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما
هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد
اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان فى الجملة فقد يستعمل
النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امرى فانه ظاهر انه ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف
او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت
بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ
وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما المخاطب عليه من الفعل او الترك نحو اهدنا
الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اى دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعنى
التمنى والاستفهام والامر والنهى يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة
مع الشرط كقولك فى التمنى ليت لى مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه وفى الاستفهام اين بيتك
ازرك اى ان تعرفنيه ازرك وفى الامر اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى النهى لا

تشتمى يكن خيرا لك اى ان لا تشتمنى يكن خيرا لك وقد ذكر فى تحقيقه وجهان
احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب
عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية
بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية
ولهذا قالوا ان الغاية متقدم فى الذهن على المعلول ويتاخر فى الخارج عنه وهذا
معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان كذلك اقتضى كون وجود السبب الحامل مسببا عن
الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب وذكر المسبب الذى يصلح سببا له فلا جرم اغنت
هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية ايضا اى ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول
ومسببية الثانى فالجزم بالسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل
كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب مضمونه
وعلى الطلبى كون المطلوب مقصودا للمتكلم اما لذاته او لغيره بحيث يتوقف ذلك الغير على
حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المط
جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك
غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط
فى الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا
لان يكون جزاء من مضمونها وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا
فى السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما قوله تعالى قل للذين
آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى
ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضات صحت صلوتك

واذا لم يقصد التنبيه بقي المضارع على وضعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا
نحو اكرم رجلا يجيئك او استينافا اي جوابا عن سؤال مقدر مستفاد مما قبله نحو قم يدعوك واما العرض
وان عده النحاة احد الاشياء التي تقدر بعدها الشرط وتجزم في جوابه المضارع كقولك الا
تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة
فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال العرض
النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل
وانكار النفي اثبات فلذلك صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر
بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس
مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار واسلم تدخل النار بمعنى ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار
خلافا للكسائي فانه يجوز ذلك بلا شرط القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه
المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق
فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه الولي والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل
ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء
وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير الشرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله
فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي
طبع سليم حسن قولك لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام
انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى
النفي لم يقصدوا انه لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت و

يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض لمزيد بحث
في الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب
ادعو لفظا او تقديرا اما وضعا فللبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا
حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا
يعلم حقه من التعظيم وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة
للقريب وقد يستعمل في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان
نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد واستعمالها في القريب اما للاستحضار الداعي نفسه و
استبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب
مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك
واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد
من التنبيه نحو اسمع ايها الغافل واما لانحطاط شانه بتبعيده عن المجلس نحو يا
هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء
في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض
اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل
فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا
عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في موضع
التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف
والتفاخر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود

بذلك الضمير لا للمخاطب ولا للمضارع نحو انا افعل ايها الرجل ونحن نفعل ايتها القوم
فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل
هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى
النداء اصلا فكره التصريح باداته وقولهم ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما في
النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في تفسيره اى مختصا من
بين الرجال وقد يجيء مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى
الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب
قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا اللام ونحو ايها الرجل
منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف
فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب
الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا
لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو من خمول فيهم وجهل
من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل
كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو
يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحسر كما في نداء
الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله
يا ناق جدى فقد افنت اناتك صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر
كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند
كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانى مشتاق اليك

وامثال هذه المعانى كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع
الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى دلالة على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر
في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوره اياه فربما يخيل
اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى
من البليغ يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه
الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة
دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل
المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى
الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله
بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون
كلامك في صورة الخبر والخبر في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل
كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة
في الطلب حتى كان المخاطب شارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب
ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه او لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو
ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة
يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك الكثير
الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات
فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او

محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد
بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده
تعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى
عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرسل الى الصواب الباب السابع
الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف
بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف
بملكاتها واما في صدر الباب فقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال
عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب
وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان
الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته
او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها
ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة
وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى
اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى
محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى في حكمه اى في حكم الاعراب
الذى لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية
عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله
في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه وكذا
الجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم

المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون عطف الثانية على الاولى مقبولا
بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر
لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد
بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد و
شرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب
وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط وقوله ونحوه الظاهر انه اراد به ما هو نحو الواو من حروف العطف
الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان
لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد ان المعطوف عليه و
المعطوف جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء
بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام
في قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين
كرم ابي الحسين وبين مرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول
سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه
موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعت الحبيبة
عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة
عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك
للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت
نفسي على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في
حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس

بعضهم نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ
بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قوله انا معكم جملة
في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في
كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم
دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير
ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى
على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من
غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك
لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك
حتى ان العاطفين لا يتفقان في عطف الجمل او واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف
المفردات وليستا او وثم في قوله تع كلمح البصر او هو اقرب وقوله ماية الف او يزيدون للعطف
بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب نحو بل وحكم لكن قد عرفت فيما سبق وبل في الجمل مثلها
في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم
من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تع بل هم في شك منها
بل هم منها عمون واما الفا وثم فالفا يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل
وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها
عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحوه وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا

لان موضع التفصيل بعد الاجمال وثانيا في ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم
زيد فيغضب عمرو وثم انه كونها للترتيب بلا مهلة وثانيا في كون الثاني في الزمن
مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تع الم تر ان
الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي
كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته
لها نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك
بخالق السموات والارض وكذا قوله تع ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله تع فلا اقتحم
العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا
اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تع وهذا في التنزيل الكريم اكثر من ان
يحصى وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدريج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او
تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تع وما
ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت
بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة وهي حصول معاني هذه الحروف
بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي واما عند
انتفائه فيشتبه الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في
الحصول قلنا لا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع
رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك
بين الواو والفاء وثم ومجرد الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميزها يحسن فيه

العطف عليه لا يحسن هو الذي تشكك فيه البعيرات والا اي وان لم يقصد ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية
لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر
من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون
استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم
من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل
لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل
في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر
الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف
بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك
ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء
جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت
وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم اذا لم يقطع لكثرة السابق
الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطفت شيئا على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما
ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف
عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت

خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى
واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على
نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزءون بدليل انهم لو
قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والنساء عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في بعض الحواشي
والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا
فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل
ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك
يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال
ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة
بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين
اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول
كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال
الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين
الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني
والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة وقال
اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا
ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري
بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارست السفينة

اى جعلتها بالمرناة تزاولها اى تحاولها وتعالجها والضمير للحرب اى قال رايد القوم و
مقدمهم ايمموا نقاتل فان الموت كل نفس تجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا
الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا وما كان ارس انشاء
لفظا ومعنى وتزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان
الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى تعليل الارساء على
المزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان
لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة فى هذا المثال وهى قوله ارس فى محل
النصب انه مفعول قال فكيف يصح ما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين
لا محل لاولاهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق
هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولاهما محل من الاعراب
او لا يكون فهذا المثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل
هو ما وقع فى كلام الرايد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه
من التعسف لان المثال انما هو المصراع والجملتان فيه مما له اعراب وهذا جعل نحو قوله تعالى
انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اى لاختلافهما خبرا
وانشاء معنى بان يكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين
لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهى انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان
او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح
زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية
مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه

يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا البحث مما لا تحقيق له فى الجمل
لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى
يكون لدفع توهم غلط او تجوز وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة
التاكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التاكيد
اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
ان يكون الم جملة مستقلة او طايفة من الحروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية
ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود
فانه لما بولغ فى وصفه اى وصف الكتاب والباء فى قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى فى
ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله بجعل
المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة
يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان
تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد
فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص
وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان
من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى نحو ذلك هذه المبالغة المذكورة
ان يتوهم السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون
صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله
لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله
ذلك الكتاب جزاف فجعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك

التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو
هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها
لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكثر الشيء بهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل
الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر
الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية
يقال لينكي عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها
تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة
النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني
في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب
فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي ولكن
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب
وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية
لتثبته او بدل منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان
يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية
بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي شان المراد
لان الغرض من الايراد ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه
لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا
فتنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها

لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد
الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا
المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل
الثانية منزلة البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون
فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او
ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اي تادية المراد
لدلالته اي دلالة الثاني عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم
المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في
الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل
منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما
اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به
اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن
عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد
وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت
قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي
واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون
المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة
اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد
اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دل على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا

دلالة على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطا
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل
فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد
بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله وانك في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان
المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن وزعم صاحب المفتاح
ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل
معناه الصحيح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك التعبير عن الاقامة اظهار الكراهة او
ظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن
ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن
على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كاملة وفيه تعسف ووزانه
اى وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في وجهي الدار حسنها لان عدم الاقامة
مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل الكل وغير داخل فيه
اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة
والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل مضمونه غير المحل
اقول لكامر في ادرس اثرا اوطها وقوله في كلام التابعين اعني الآية والبيت ان الثاني او في
بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية
اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية
بيانا للاولى لتنزلها منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح خلا العطف عليها

لخفائها اى المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته
نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه
اى وزان قوله تع قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال
يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله وسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص
ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني
الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد يعطف الجملة التي يصلح بيانا
للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تع يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم وفي سورة الرعد ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم
وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة
ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته
كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من
هو قادر على كل شيء وكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع
والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الثانية كالمنقطعة عنها
اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها
على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف
وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللذين لا جامع
بينهما اشتمل على مانع لكن هذا دون ذلك لان المانع في هذا خارجي يمكن دفعه بنصب قرينة
ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال
تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة

لاتحادهما في المسند لان معنى اردنا اظهرنا والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب
لكن لم يعطف اردنا على نظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون
من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستئناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال
اراها تحيرة في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية
اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا
او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر انه قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا
للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور
امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان
عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل اليه ملك
ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين يعني استهزاء الله بهم وتعاطيهم هذه المقالات
اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ
كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بانه لا
بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها
اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة
عليه ومقتضية له فيفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال
لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون
الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة
الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل

السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسأل
او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة
لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ
وهو تقدير السؤال وترك العاطف او الى غير ذلك وليس في كلام السكاكي دلالة على ان
الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف وكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية
عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه
الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال
كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها لما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال
وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما
قبلها سيق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية سيقت لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا
مجال فيه للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال
فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته
وبنيت الكلام لصفة المؤمنين عقيبه بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله
ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف
وانه مبني على تقدير السؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان
مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية
جوابا لسؤال اقتضته الاولى استئنافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استئنافا
كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستئناف ثلاثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة

الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل
ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر
والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه الحزن والسهر لانهما من ابعد اسباب المرض
فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك
واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل
هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السؤال
عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما في الحكم
مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا طالبا لحسن تقويته بمؤكد فعلم
ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا
قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب السؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق
له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ان ظاهر اطلاق السبب ووصل ظاهر نحو موضوع
للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي جواب السؤال
عن مطلق السبب اي لم تامرني بالعبادة له فهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي عن غير السبب المطلق والسبب
الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابرهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام
اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله
زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل

الاولى انسب

قوله صدقوا ولما كان هذه مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ينكشف كما هو شان اكثر الغمرات
والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي فصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا
جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل
المص بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال
الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق
والكذب وانما السؤال عن تعينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه
هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي وقع
عنه الاستيناف وحذف في المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت
انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي على صفة ما استونف عنه
دون اسمه والمعنى يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف
الحديث عنه اعني صفة يصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم
ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت
الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل
هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ
واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق
الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عنيت المستانف عنه
في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك
قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من القبيل
الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال

في الاستئناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما
استؤنف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب
كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وفي قوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم
او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر السؤال عن
سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون
تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة
صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف فليس يجري هذا في سائر صور
الاستئناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستئناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها
بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل
زيد او نعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد
يجعل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستئناف
كله ويقام شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم
الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة
في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك
اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم
ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف
مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال اقتضاه
الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فكونه في البيت استئنافا كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان

قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا للسؤال وبيانا
لسببه واقيم مقام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه
الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه
نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن
فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع
الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك
فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى
لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود
فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم
جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها
بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو ونظير البيت دفعا للايهام و
اما للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال
وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما
السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا
اي الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك
هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع
وما يذكر بعد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا ولان الاتفاق المذكور
انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان

كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا
والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين
لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام
والاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين
والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا اشارة الى انه يمكن تطبيقه على قسمين
من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال
وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفتا لفظا لكنهما
متفقتان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب
الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر
عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها
على الجملة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا
لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او
يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا
ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى
آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطبين بآمنوا هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله
ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف

الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو
على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقيل
تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا
ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال
بشرته فابشر اي سر فصار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية
انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي و
اشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم
لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل
الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يعتبر عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على
مضمون الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر
او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق قلت هذا وجه حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء
لا يصح ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على محذوف
يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا
قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى
هذا الكلام لانه قد اندرج فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما
تقول لغلامك وقد ضرب زيد قل لزيد اما تستحيي ان تضرب غلامي وانا اتهم عليك

بانواع النغم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند
فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة
وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند
اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر
وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو
مناسبة كالاخوة والصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من
الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين
زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا
حكم السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو
طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم تناسب
المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث
عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن
الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة و
عمرو شاعر كان خلفا من القول السكاكى الجامع بين الشيئين قد تتبع القوم كلام السكاكى
وتصرفوا فيه بما جعله مختلا فالحرى بنا اصلاحه ونحن نشرحه على ان هذا الكلام مطابقا لما
ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل القوم من الاختلال فنقول ان القوى المدركة منها العقل وهى
القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة
فى المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا

وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات
وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات
من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا
الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى
ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن
الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعنى انها لا تسكن نوما ولا يقظة
وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها
بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة
الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما
يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين
الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى
العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور
مثل الاتحاد فى المخبر عنه او الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف ونحو ذلك
فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور وكثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات
التصورية والتصديقية او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى
الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل المجرد لا يدرك الذات الجزئى من حيث هو جزئى
بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع عنه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا
جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الآخر وانما قال

عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد من تشخص عقلي ضرورة انه متميز
عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي لانه لا يدرك الجزئيات بواسطة
الآلات الجسمانية كما يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان
يدركهما معا لكن ادراك الكلي بالذات والجزئي بالآلات وكذا نحكم بان هذا اللون مثل
هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدها عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددها
لجواز ان يتعدد العوارض الكلية الحاصلة في العقل مثل ان نعلم من زيد انه رجل احمر فاضل
ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو
وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة
ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب
وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما
متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فيحصل لكل واحد منهما
في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان
كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول
فيعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد
فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال
الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يدرك بالحس
والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين معنى العلية والمعلولية ومعنى الاقلية

والاكثرية لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات
مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس
والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما صدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان
يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان
وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبيين فالاقلية والاكثرية كذلك
ايضا او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما
في المفكرة اعلم ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلا ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في
معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف
العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس واحد وهو اللون و
كذلك الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد
في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها
شمس الضحى وابو اسحاق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه
الثلاثة من نوع وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان
كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك
في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين
يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات
والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل
التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة

ان يكون مسبوقا

اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء، ولا جحود على ما فسره المحققون من المتكلمين
مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان اللهم الا ان يقال الكفر انكار
شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله **وما يتصف بها** اي بالمذكورات
كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان
على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد **او شبه تضاد**
كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان
احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل
لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين **والاول والثاني**
فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون
مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار
اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن
المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل
المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول
والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين
في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما الاسمان لجرمين خاصين
فاما الاول والثاني وان كان الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين
اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان
وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله **فانه** اي الوهم **ينزلهما**

اي التضاد وشبه التضاد **منزلة التضايف** في انه لا يحضره احد المتضادين والشبيهين بهما
الا ويحضره الآخر **ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد** من المغايرات التي
ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر بها البياض وكذا السماء والارض بعد
ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يستدعي
اجتماعهما في المفكرة **او خيالي** عطف على وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما
في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك **وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن**
في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك **واسبابه** اي اسباب التقارن في
الخيال **مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا** فكم من صور لا انفكاك بينها
ووضوحا
في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صورة لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا
تقع قط **ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع** لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على
الجامع **لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة** بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في
خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر وهذا اشكل وحكايات ذكر في المفتاح وقد ظهر
لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم و
بالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم و
كذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما
لم يقف على ذلك اعترض بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من
الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا
يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد
ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا

سمي جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد ثم
انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات
فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن
الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله مرتسمة في الخيال الا انتزاعه من الخارج ويجب ما ذكرنا انظر
في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع
بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرديهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما
وهذا واضح البطلان للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي يوم
السكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة
الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع
هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع
العطف فيما لا تناسب بين الجزئين فيهما وان كان الجزآن متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان
يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه فاراد اصلاحه مع
الى ما ترى وذكر بان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما نظرا الى ان قوله الى حد ان يكون بين تصوريهما
تقارن لان التضايف مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما الا ان العلم بهما او كذا
التقارن انما هو بين نفس التصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة
واما ما يقال من ان المراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي
فيعينه من غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير
اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه اللفظ وبابا ه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له

معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا
الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين
في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي
والمضارعة وما شاكل ذلك لكونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد
قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة
انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان زيد مبتدأ وقام جزء وان يكونا
فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا
اما اسميتين او فعليتين لا ان تقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري ان كلامه في
غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة
فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية جزؤها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام
وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره الشيخ ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه
اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية
التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في
المثال ذكر الضمير لان غرضه تبيين جملة اسمية جزؤها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان العطف
على الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب
بالنظر الى فعليتها والعطف في مثله في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين

وهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان دخل عند الجمهور
وخفى على كثير من النحاة الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت
مثل زيد قائم وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارع مثل قوله تعالى
ان الذين كفروا ويصدون وقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او المراد في احديهما
الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله
تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب
هو جعل الشيء ذنابة الشيء فكأن هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين
مؤكدة وهي بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي و
الحق ان الحال التي ليست مما يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا
فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة
وليسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما
قبلها فلا يبحث عنها الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة
ولا اصل الاعراب التبعية والاعراب في الاسماء انما يجيء بسبب الدلالة على المعاني الطارية عليها
بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا
عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت لانها
اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها
كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى الذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى
للمبتدا فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان

الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات
الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا
ووصف له لان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا
انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت
من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض و
الطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة
كما ان كلا من الخبر والنعت انما يكون بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر
والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة
اما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم
كلبهم وكقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال
ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله
ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة
يكون نكرة مخصصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال
المنتقلة ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز
كونها جملة لان مضمون الحال قيد عاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما
يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة

من غيران يتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة بل هى موقوفة
على التعليق فكلامهم سابق يجعلها المامر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء
بل تثبتا ولا احكام ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته تثبت على سبيل التبع فتخرج
الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى
جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار
عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس
حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها
فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال
بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها
بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه
لتعيين المنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى فى الخبر والنعت بالضمير كالجملة
الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون
بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون خالية
عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا
عنه وجبت الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوز
بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو واراد ان يبين
ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية
عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا
معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب

الحال او عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لان خبر المبتدا وهو قوله يصح ان
تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اذا كانت تلك الجملة
مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال
عليه الا بالمجاز او انما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة
الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة
حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير
ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناول المصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها
بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو
حالا عن زيد لما سياتى من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله
كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهى لا يصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو
او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون
الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون
الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لا انها المقصودة بالنظر بقرينة
سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منع ذلك وزعم
انها اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو
ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية
لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشىء قبلها الا ان يكون له فضل
قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر مضطر
الى تفسيره ما وقع بعده مما يفيد ذلك فى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من

جاء زيد

الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع
عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط الدال على جواب عما قبله من الكلام
وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو
كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين
فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال
الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني
واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها
اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا
لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق ألية وقوله يرى كل من فيها وحاشاك فانيا طلاق والطلاق ألية
وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر **والا** عطف على قوله ان خلت
اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا من ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية
والفعلية اما ان يكون فعلها ماضيا او مضارعا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا
فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح
فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله **فان كانت فعلية والفعل**
مضارع مثبت امتنع اي دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير **نحو ولا تمنن تستكثر** اي لا
تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا **لان الاصل** في الحال هي الحال **المفردة** لعراقة المفرد
في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه **وهي** اي المفردة **تدل على حصول**
صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا
معنى الصفة **غير ثابتة** لان الكلام في الحال المنتقلة **مقارن** ذلك الحصول **لما جعلت** الحال

قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت
حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة **وهو كذلك** اي المضارع المثبت يدل على حصول
صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة
اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة **فلكونه فعلا مثبتا** فالفعلية تدل على
التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول **واما المقارنة فلكونه مضارعا** والمضارع كما
يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا
في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر من
حقيقة اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان
يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون
حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا
مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله
واما ما جاء من نحو قول بعض العرب **قمت واصك وجهه وقوله** اي قول ابي عبد الله بن همام
السلولي **فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ** اي انا اصك
وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون
اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون **وقيل الاول** اي قمت واصك وجهه **شاذ والثاني**
اي نجوت وارهنهم **ضرورة وقال عبد القاهر هي** اي الواو **فيهما** اي في قوله واصك
وقوله وارهنهم **للعطف** لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع
بمعنى الماضي **والاصل قمت وصككت** ونجوت **ورهنت عدل** من لفظ الماضي **الى المضارع**

لحكاية الحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان
فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني يعني مررت وهذا اذا كان الفعل
في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان
مع دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما
ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فانه لا يصح للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف
القراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد
واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله وقوله ومالنا لا نؤمن بالله اي واي شيء ثبت
لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما
جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول
لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز
ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة
والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا او لم دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة
حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين وان ونحوهما وذلك لان هذه الحال و الحال
التي تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ راكب في قولنا يجيء زيد غدا راكبا
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا
تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي لفظا يجب ان يكون
بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه انه فوات الدلالة على الحصول لا ينافي ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قوله

مالك لابن رميح اقاد وابن دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان
تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد
وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني
دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى
كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم
بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم او لما
فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله تعالى
انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء
وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي
بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين
في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير
ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا
اي لعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة
لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال
مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل و الحال
ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظة قد انما تقرب الماضي
الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته
لمضمون العامل كما في قولنا جا[illegible] السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هي
المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا

كقولنا سيجي لاهل بغداد الحجاسين بيربه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا
ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت
بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم
استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر
الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراطهم خلو الجملة الحالية عن
حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما
يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد
يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد
آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من
انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت
ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم
لها فلا تنافي جزء منها بالماضي والتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي
حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول
ظاهر الكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي
اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول
اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين
التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير
لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء

وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم
فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند
الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب
زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد
من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في
جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي
وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو
جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين
واكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل
اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي
النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام
وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب
بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود
لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم
فانه عدم لا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في
الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر
الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل فانه اولى بالممكن من الوجود
وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة
وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت

الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اى ترك الواو لعكس ما
مرّ في الماضي المثبت اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبوت نحو كلمته فوه الى فيّ ورجع عوده
على بدئه يعني رجع في وعوده على الابتداء اى رجع عوده على ما ابتدأ به على ان البدء
مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اى والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من
تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف
فيها فحسن زيادة رابط نحو ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل
العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى
ان تجرّد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة
الاسمية ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو
يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى
تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف
لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت
ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك
لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة
ذكره لا يكون حتى يقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم
انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس
ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن

قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فيّ
مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت
ابا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى
من قولك وجدته حاضره اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره
ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة
قد هذا كلامه وفي دلائل الاعجاز والذي يوجبه ان وجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد
يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني وهو يسرع او
مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد والسيف على كتفه او خرج الامير
عليه كان كلاما نادرا لا يكاد يقع في الاستعمال الا نادرا بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد سيفه
وخرج وهو لابس التاج في ان الحق على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد
جاءني كذلك ولكن جاء وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها
عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر
في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو
استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك
جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في
قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس و
يعاديانه فاوّله وتنزيله منزلة المفرد خلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب
ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء زيد مسرعا في انك تثبت مجيئه

اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه
الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان
المعنى على انك بدأت واثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون
الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد
منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة
كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها
ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من
شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه
على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ **وان جعل نحو**
على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال **تركها** اي ترك الواو **ونحو** قول بشار
اذا انكرتني بلدة او نكرتها **خرجت مع البازي على سواد** اذ لم يعرف قدري اهل
بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور
مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل
حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده
على ذي الحال لا ابتداء وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل
دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره
باسم فاعل لرجوعها الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وانا امرؤ اسري اليك ودونه من الارض
موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها

بالواو وهذا كلام وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب
ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا
لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود
الواو وهو الماضي الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى
بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبرا فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان يكون
فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه
ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال
نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله **ويحسن الترك** اي ترك
الواو في الجملة الاسمية **تارة لدخول حرف على المبتدأ** يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط
كقوله اي الفرزدق **فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد** من
حرد اذا غضب فقوله بني اسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول
كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي الاسود اي في اكنافي وجوانبي حال من بني
لما في حرف التشبيه من معنى الفعل **ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة** الاسمية الحالية
بعقب مفرد حال **كقوله** اي ابن الرومي **والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل و**
تعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني
الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها
واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب

الحال المتاخرة لا الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله بردائك تجيل حالا
من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضميرا في الحال يجب الواو والا فان كان
الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في و اهبطوا بعضكم لبعض عدو او
خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه بخلوها عن الواو ويكون الرابط في اول الجملة
وهذا البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى
تعقل شي آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما
يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين حتى
لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار
اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا
المطنب فكيف يمكن معه التحقيق والتحديد بان هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر
عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة
وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات
والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات
الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف
كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة
المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع الى
ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه يرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا

ابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط
على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة
المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر
كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف
وهو قولك يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض
الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط الكلام فيه غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ
ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني
كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة
المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء ويا الاضافة
وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة
المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه
كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين
المعنيين في الاطناب ايضا لكن تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين
الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الاول
وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون
بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي
قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص
باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر
لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والحا

الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات يليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه
ان المراد بعدم تيسر تحقيقهما انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز
وذاك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يتبين معناهما اصلا
لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام
قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من
الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف
طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور
اقل منه او اكثر منه وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني
بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما
هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم
من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة
وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة الى البلغاء فقط وهم
يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما
مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب
او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما
ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزايد اما ان
يكون لفايدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول
من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص
عنه واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد

والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا
عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد
غير واف ببيانه كقوله اي الحرث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال
النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا
اي الناعم في ظلال النوك يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من
العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد
اشتهر في العرف ان العيش الرغيد براغد العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون
العقلاء المتاملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش
الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى
ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا في
العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الصلاح
واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة
ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة
الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي وجد قولها كذبا ومينا والكذب
والمين بمعنى واحد ولا فايدة في الجمع بينهما القدد القطع والراهشان عرقان في باطن
الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن
الحشو المفسد اي واحترز بفايدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث يكون
الزايد متعينا وهو ضربان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون
فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها

اى فى الدنيا **للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب** هى اسم للمنية غير
منصرف للعلمية والتأنيث وادخل عليها اللام للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة
والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون
العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لجزمه بعدم
من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد
وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر بما يهون
على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال العجب ان لو صبر ايوب شيئا لو عمر نوح بخلاف الباذل
ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل
واما اذا تيقن بالموت فحينئذ هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا
الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشىء لانه لا يفهم من اطلاق
لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا يصح بذل النفس لانعدام الحرز عن الامور التى
من شأنها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان
فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضيلة **وغير المفسد كقوله** اى من الحشو الغير المفسد للمعنى
كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى **واعلم علم اليوم والامس قبله** ولكننى عن علم ما فى غد
عمى فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل
هذا من الحشو وقد جاء فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يحسن
فى مقام يفتقر الى التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه ولما
قولهم ذلك فى قلبهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فاحوج الى لفظ فهو

معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها فى ذلك لان القول الدال
على معنى لفظ معقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له معقول بالفم لا غير وهذا
قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم **المساواة** قدمها لانها الاصل
المقيس عليه **نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله** اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس
فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه
اى بعد **عنك واسع** اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله
والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول
يده ولان له فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين
غير صحيح لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة
قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل
المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية و
البيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط لا
حال لا يحتاج الى الجزاء **والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص
حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير** لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك
داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم **ولا حذف فيه** فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى
يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد
اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا فصح انه ليس فيه حذف شىء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير
الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل **وفضله** اى

رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو
قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل
منه اى من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله
ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص
حيوة احد عشر اذا اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمراد الحروف
الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب
الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه
اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم وهذا الجنس من الحكم
الذى هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم في القصاص نوع من الحيوة
وهي الحيوة الحاصلة للمقتول والقاتل من الارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص
من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من
القود واطراده اى يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة
بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان
القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار
بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام وان
ما خلا من التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من محسنات الكلام قلنا حسنه ليس
من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى من التكرار و
لهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يودى الى التكرار وان يكون كل من اللفظين بمعنى

آخر واستغنائه اى باستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم
فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهي
الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص
قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص
سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاحقين الا في موضع واحد
وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وبعدم تقديم لان
الخبر على المبتدا المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز
القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق
به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسأل
القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى
اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور
اى انا ابن رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان
الصفة اذا كانت جملة لا تحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله
من المجرور بمن او في كقولهم منا ظعن ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي
غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف
التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير
منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل
ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضميره
فاعله وجعل الجملة علما من محكي والا فحكمه حكم المفرد في الاعراب وعدمه او صفة نحو وكان

وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كالمتاع غير
معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على
ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب
شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله
تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على
قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء
لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها
الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده
الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون
المعترضة للوعيد ما لا يتراكم لو نص على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال
النجم اذا رأيتني تأبا وسكت تعالت الافكار لما لم يحل به لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال
الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك
عطف على قوله جواب الشرط اي والمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول
والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو
جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام و
كجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف
مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده

وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد و
قاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل
الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم و
اتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت ان قدر فضربها فيكون قوله فضربها جملة محذوفة هي سبب لمذكور
وهو قوله فانفجرت ومنه قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله
بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله
هو الولي والفاء في مثل فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة
انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل
انها فصيحة على التقديرين والمشهور في مثلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير السبب والمسبب نحو فنعم الماهدون
على ما مر في بحث الاستئناف من انه على حذف المبتدا او الخبر فعلى من يجعل المخصوص خبر
مبتدا محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون
يوسف اي فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه فقال له يا يوسف
ومنه بيت السقط لابن لنكس البارق المعالي ببغداد وهنا ما الحزن ومالي حرف
فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها ومنه انتهى الى ان قضيت العجب من كثرة
معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما
مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه

تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء للشرط بل هو سبب لعدم
والصبر فاقيم مقام السبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل
عليه اى على المحذوف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة
اى تناولها لان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاجرام
فلا بد هنا من محذوف والمقصود الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول
اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وفي قوله منها ان يدل تسامح
لان ان يدل معنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما
اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على
امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل
عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان في قوله فيه
مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما
تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله
تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت
على الثاني اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه لقهره اياه اى لقهر الحب
المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له
ويتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اى ومن ادلة تعيين الحذف
لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على
الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به
القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ

له اى يقدر

له اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم
الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اى ومن ادلة تعيين المحذوف
اقتران الكلام بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا
لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء هو الالتيام والاتفاق
يقال رفأت الثوب رفاء اذا اصلحت ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام
ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم
واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما
ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان
الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل
شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس
الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت
لذة العلم به العلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان
ولذة الخلاص عن الالم لا تقبل بشرى ولكن بشريان ومما يوحي بذلك ما في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام
الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم
كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير
لذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ويبدو لهم من
الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله
اى للطالب وصدري يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح

بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون لذلك تفخيم الشيء
المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
وكقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه
اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا
ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وفي قوله اذ لو اريد الاختصار اشعار بان الاختصار قد يطلق
على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه
اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا
الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي
هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل
ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند
وجدانها فائر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق
على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة
وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى
مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا
ثم اوضح ثانيا ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف فكانه جعل التعبير
عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص
بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمراد بذكره بعده ان يكون ذلك

على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان
اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام
تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من
الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه
بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر عند
الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد
يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته
وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون
ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا
جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف
تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد
للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد
كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم للدلالة على تراخي
الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درجة الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك
الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله
وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة
التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى

كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في نحو قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن
مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افائن مت فهم الخالدون من تذييل
الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على
ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم
للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم قسمة اخرى
الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما زعم نظرا الى
المثال بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة
اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهق الباطل منطوق في قوله وزهق
الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه
حال من اخا لعمومه او لوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون
صفة لاخا لعرف بالتامل يعني لا يقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا تلمه ولا
تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك و
تقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس
ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز من الشيء وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود
وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوقع يدفع ذلك
الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون
في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد للديار
وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة

تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها اندفع ذلك
بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين
لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا
الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف
كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة
على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا
القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو
مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فازال هذا الوهم بان حلمه
هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما
المصراع الثاني فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو
انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم
بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا
في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان
معنى البيت الطف واوفق بما يشعر به كلام الشيخ وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان
كونه حليما في حال حسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة
وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين
العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي حسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو

وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع
ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة
مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكر ما بعد
بسبب طوله في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين
هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في
قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما
في قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب فقوله لا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن
المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء
في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في راسه
نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت
بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول
امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم
يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه عيون
الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب
كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا
ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة
الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين

بطلان ما قيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى الفت الوحوش رحالهم وخيامهم
وكذبهم توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا الكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله
خال فانه لما جعل الفم كانه ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل
احد من المجلس حتى كانه يتقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله سالك متكبر فكيف غيره بخلاف
هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها
ومثل لذلك في غيره بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم
مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه
زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون
صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على
معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة
ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج
مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا
وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء
المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام
لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى
المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور
بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب
اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى
الامثال في الاستعمال وفشو الاستقلال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان

وتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اى وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم الكلام اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيها اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى

انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله اني سميتها ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا ان هي المخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدورات آتية وان وقع فيها تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتى الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطايبة والاستعطاف في قول ابي الطيب

الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان فانه مما يحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر فيما سبق ظاهر بالتأمل فيما ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيته بعيني وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول لا يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم لكاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه فكذلك يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اى قول ابي تمام يصد اى يعرض عن الدنيا

اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة وتمام ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اى ارتفع وقوله اى وكقول الشاعر الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى سببه اعني المال وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب الي من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة ولا يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال والله اعلم

تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه فحمدا على جزيل نواله وصلى على محمد وآله ونسأله التوفيق في اتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف علم البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققنا في تعريف

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض
للمطابقة مع جهنما والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول
الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان قوله
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد يكون
النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام حتى انه يكون الاعتراض
لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز وقوعه بعضهم يعني القائلين بان النكتة في
الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز قوم منهم وقوع الاعتراض
آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في
آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا اصطلاح في مواضع من الكشاف فالاعتراض
عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون
النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فبقي اشتراط ان لا يكون لها
محل من الاعراب فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو
ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد بفراشه ولا
طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل
اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم وقلتهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه هنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا
مما لم يتعرض له غيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب يعقب جملة اخرى مشتملة
على معناها معربة باعرابها بدلا منها او توكيدا ويكون الغرض منها توكيد الاولى اللهم

الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم
لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب وبعضهم جوزه اي جوز الفرقة
الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض
غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور
التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير
كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال ومنهم من يشترط ان يكون
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر
من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب
جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء
ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة
لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب
لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا
يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها
محل من الاعراب واما اقل جملة كان او اقل من جملة او اكثر فيشمل لان ما هو اقل من
الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو من خبط واما بغير ذلك اي
الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى

علم المعاني فليس التعبير عليها القواعد اي ادراكها والاعتقاد بها علما الوقفي او ارادة
بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي يدعى فيه المطابقة لمقتضى الحال
وارادة الطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة
او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد
في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني
متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من
البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى
الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ
مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها
لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافهما في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة
وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير
عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في
الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان
بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح **ودلالة اللفظ** يعني لما
اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة
والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية
كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على

النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها
بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما
ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى
المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة
اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي
الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وفي المتن
بالنظر هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف
الطباع والافهام والمص ترك التقييد لوضوحه وكون سوق الكلام في بيان التقسيم مشعرا
بذلك ثم عرف الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى
من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم
بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه
التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني
للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة للسامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة
المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ
بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وجوابه انا لانم انه ليس صفة اللفظ فان معنى
فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم
المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال
اللفظ مفهوم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف

بالدلالة وهذا شامل لقولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول
دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة
الانسان على الضاحك وتسمى الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع
انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من
الاخيرتين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل
يحكم بان حصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا
فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا وتخص الاولى بالمطابقة
لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل
واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن صدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست
مطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا
اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام صدق عليها انها دلالة على تمام
ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة وان اريد به اللازم من حيث انه موضوع له صدق
عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام فح ينتقض تعريف كل من الدلالات
بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما
قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه و
شهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام

الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول
الملزوم يستلزم
حصوله
ح

الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته
على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان
دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون
الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك
اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون
الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا
على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزؤه فتضمن وان كان لازما
فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع
فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده
اللافظ او لا ولا معنى للدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة
باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في
ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم
كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا
القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر
من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك
لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء
لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا
المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي
شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحث

من حصوله

يلزم الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن ولولا
ذلك لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون
غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم
الذهني مما يثبت باعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع
واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب
في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم
يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان
الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذي هو
ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك و
ظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون
مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء والايراد
المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضعية اي
بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى
لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ
لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا
خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون
كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد
او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها
لتلك المفهومات كان فهمه اياه من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات

من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما
انما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان
المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار
اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع
شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها
دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا وتحقيقه ان يكون بعض منها
ولا قلنا اسلوب وايا ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم
بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ و
المعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من
اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال
ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال
بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن
بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ مخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها
في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون
بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني
المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل
لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد
بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام
كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة

وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم
المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة
حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوئها انما هي من جهة سرعة تذكر السامع
للوضع وبطوئه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي و
الايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح
اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام
فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة
الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة
لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات
لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون
المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله سواء كان بلا واسطة
او بواسطة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا
عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم
مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك
العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فلانه يجوز ان
يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء
منه على المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان
على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة

البيت

البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن المفهوم صريحا
بالدلالة التضمنية تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكأنهم
بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير
التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال
ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحال لم يكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال
ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يدل عليه
الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية
بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى بالواحد مما ذكر مما لا يدل
عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم
مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكن لما ساعدنا
القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان
يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي
فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في
ذلك المعنى كان هذا تادية المعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية
ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع
ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او
خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له
فمجاز والا اي وان لم يقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على

ماسيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من
الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما
هو الدلالة على اللازم الذي لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام مشعر على ان الواجب في المجاز
ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء **وقدم**
المجاز عليها اي على الكناية **لان معناه كجزء معناها** لان المراد في المجاز هو اللازم
فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد
بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه
ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع **ثم منه** اي من المجاز **ما يبتنى على**
التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار
استعارة **فتعين التعرض له** اي التشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة
لابتنائها عليه **فانحصر** المقصود من علم البيان **في الثلاثة** التشبيه والمجاز والكناية
فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا
براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده
ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو
الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب
والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم تشتغل بتفصيل
هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن **التشبيه**
اي هذا باب التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد

الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى
تفسيره بقوله **التشبيه** اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه تبتنى
عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور
المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت
فهي عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة **الدلالة** وهو مصدر قولك
دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل **على مشاركة امر لامر آخر في معنى**
فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل
لمثل قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك **والمراد هنا ما لم يكن** اي المراد
بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون **على**
وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام **ولا على وجه الاستعارة بالكناية**
نحو انشبت المنية اظفارها **ولا على وجه التجريد** نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما
سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا
منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت
بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو
الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد
عمرو وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة
التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر
عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى

فدخل فيه اى فى تعريف التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر
اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على
القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر
سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول **نحو قولنا زيد اسد** والثانى **نحو قوله تعالى**
صم بكم عمى بحذف المبتدا اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان
الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان
يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجىء لهذا زيادة تحقيق
وتفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى **والنظر هنا فى اركانه** اى البحث فى هذا المقصد
انما هو عن اركان التشبيه المصطلح **وهى** اربعة **طرفاه** يعنى المشبه والمشبه به **ووجهه و**
اداته وفى الغرض منه وفى اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها
ماخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بالكاف ونحوه واما
باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة
نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة **طرفاه اما حسيان** قدم البحث عن الطرفين لاصالتهما
لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين
واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اى المشبه والمشبه به اما حسيان اى
الحسى **كالخد والورد** فى المبصرات **والصوت الضعيف والهمس** فى المسموعات
والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس و
هو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم **والنكهة** وهى ريح الفم **والعنبر**
فى المشمومات **والريق والخمر** فى المذوقات **والجلد الناعم والحرير** فى الملموسات وهذا

كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك
بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق و
الخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها
اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر
ولمست الحرير **او عقليان** عطف على قوله اما حسيان **او مختلفان** بان يكون المشبه عقليا
والمشبه به حسيا او على العكس فالاول **كالمنية والسبع** فان المنية اعنى الموت عقلى
لانه عدم الحيوة عما من شانه ذلك والسبع حسى **والثانى** مثل **العطر وخلق رجل كريم**
فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال
بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك
الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل
فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب
يقال الشمس كالحجة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفا من القول واما
ما جاء فى الاشعار فى تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل
كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به
ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات
والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر
على الطالب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا
فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله **والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى**

الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة
قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد
منها مدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة
اراد به شقائق النعمان وهي ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى
ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي
مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا تدركه الحس لان الحس انما يدرك ما
هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب
هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا
ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل
فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع عنه بخلاف الخيالي فانه منتزع
عنه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحد الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك
لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس
ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال معنى ايقتلني ذلك الرجل
الذي توعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف
اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها
مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد
بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني

الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقهما في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام
الياقوتية ليس مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط وكذا انياب
الاغوال ورؤوس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم يدرك الا بها وليست ايضا مما لا تحقق له كعداوة
زيد وصداقة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن
شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان
له جناحان او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن لا نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما
بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى
متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم
الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة
من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها
بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما
يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما
خلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم
الجزم وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو
كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي
وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكالتكيف الذائقة
بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة و
المتوهمة بصورة شيء يرجوه وكذلك الباقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلاشك ان

النفوس الفاضلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك ذلك الكمال وتلتذ به
وهو اللذة العقلية وعلى هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة
بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما الالم واللذة الحسيان فهما عبارتان
عن الادراكات المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة داخلا في العقلي
فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات
المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه
هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في
قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان
شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان
اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو
من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل
ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله
اى مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها هي جمع دجية
وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه
اى في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض
في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل
وذلك اى بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اى الضمير للشان لما كانت البدعة
وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي الطريق ولا يأمن

من ان يناله مكروه شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت
جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة
والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اى السنة وكل ما هو علم
من جنس البياض والاشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى
وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل من جنس السواد والظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من
جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني من جنس البياض والاشراق والاول من جنس السواد
والظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى كتشبيه
النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اى ابيضه في اسوده فهما سواده محقق او
بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة
فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون
كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بمتلون
متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين
الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها
فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل
وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا
والكثير مفسدا لان هذا المعنى لا يشترك فيه اى المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة
والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد
حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك

فيه لم يحصل النحو وكان فاسداً لا ينتفع به بل يستضر لو فرض فيها وهجوم الوحشة
عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في
الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه هو كون استعمالها
مصلحاً واهمالها مفسداً والحق ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات
على المقاصد الا بمراعاة احكام النحوية فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون
القليل مصلحاً والكثير مفسداً فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو
ذلك مما يفسد الكلام **وهو** اي وجه التشبيه **اما غير خارج عن حقيقتهما** اي حقيقة الطرفين
بذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءاً منها مشتركاً بينهما وبين ماهية اخرى او
مميزاً لها عن غيرها **كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما** او فصلهما كما يقال
هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً او ثوباً من القطن **او خارج** عن حقيقة الطرفين
ولا محالة يكون معنى قائماً بهما ولهذا قال **صفة** وتلك الصفة **اما حقيقية** اي هيئة
متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما **حسية** اي مدركة بالحس **كالكيفيات
الجسمية** اي المختصة بالاجسام **مما يدرك بالبصر** وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين
تتلاقيان فيفترقان الى العينين **من الالوان والاشكال** الشكل هيئة احاطة نهاية واحدة
بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع
الى غير ذلك **والمقادير** والمقدار كم متصل قار الذات وبعد بالكم عرضاً يقبل التجزي لذاته
وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده ويه احترز عن العدد وبكونه
قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة ويه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي

ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط
ان قبلها في الطول فقط **والحركات** والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد
حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية
وعند الحكماء هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات
من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من
الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة فكانه اراد بالمقادير اوصافاً
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي
عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة
والانحناء والتحديب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك **او بالسمع** عطف على قوله
بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات
من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة
والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف
والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف قوة
المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفاً ويحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسة كما في
الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ وضيقه او شدة القرابة كما في المزامير المثقوبة يختلف حدة
وثقلاً **او بالذوق** وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان **من الطعوم** واصولها
تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة
التفاهة **او بالشم** وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي

من الروايح ولا حصر لانواعها ولا اسما لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة
او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرايحة المسك والى ما يقارنها كرايحة الحلاوة و
او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوايل الملموسات التي بها يتفاعل على الاجسام العنصرية
وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة
كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق
المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة
التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية
تحصل كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء
وضع بعض الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون الشيء بها
قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قوامها الغمز الى الباطن
من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من
الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب
المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه
عائق فكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان
من الحجر اذا سكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من
الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة
فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة
والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة

الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس
من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هي ذكاء
سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج ملكة النفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة
مزاولة مقدمات المنتجة والعلم العام فيقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند
العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة
يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها
ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس مبدأها ارادة الانتقام والحلم وهو ان
يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وساير
الغرايز جمع غريزة وهي الطبيعة وعرفت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها
الخلق وهي ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان الاعتبار مدخلا
في الخلق دون الغريزة وتلك الغرايز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما
اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل
الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب
في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب
كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل
كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب المنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال
ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف
الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض
واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى

وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة
انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة التي فيها وايضا وجه الشبه اما واحد واما
بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه الشبه حقيقة ملتئمة
من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وكل منهما
اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه الشبه
اما واحد او غير واحد وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك اي اما
حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه الشبه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت
الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه الشبه متى كان حسيا او متعددا
مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين فلا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا
لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما
فكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون
الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان
يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع
في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس له اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك
يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس بالمرة فان قيل هو اي وجه الشبه مشترك فيه

كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه
وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فـ
كل وجه الشبه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند
المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب
قلنا المراد ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد بالورد فان
افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في الورد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة
بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى
التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه
ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي
والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان
او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فصير ثمانية وعشرين لكن وجوب
كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر الواحد الحسي كالحمرة من
المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع
وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس
من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة
بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة و
الجراءة هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرا الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة
على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها

صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم (والمنية) اي الدلالة
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه
معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة
او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى
من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في
انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل
المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شيء بل انما تنفي وجوده كما
اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر
فقلنا موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمل على
هذا الظاهر فلا نضايقه فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان (والعلم بالنور)
فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما انه
بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء (والعطر بخلق شخص كريم) فيما المشبه
محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي صحة بعض الامثلة
نظر لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في
المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما جهتي
ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم
النحو مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك
ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحياة
الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا

(والمركب الحسي) من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من
ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما
مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا
ثم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب
المشبه والمشبه به ان يكون حقيقته مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد
كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في
الانسانية واحد لا متنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او
الى عدة اوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به
هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا
المعنى اعني ان لا يكون هيئة منتزعة من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون
طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني ان تقصد الى عدة
فتنتزع منها هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان
وجه الشبه مركبا فلنا ان فالمركب الحسي (فيما) اي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان كما في قوله)
اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا)
(كما ترى كعنقود ملاحية) اللاحية ضرب من العنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام
كما في هذا البيت (حين نورا) اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة ونارت
اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما في كما في قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض)
(المستديرة الصغار المقادير في المرأى) وان كان كبارا في الواقع (على الكيفية المخصوصة)

وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير الواحد والواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد [illegible] لا من تحقيق

والكاف في قوله كما ترى ليس للتشبيه بل لمجرد التحقيق والمراد انه في الثريا في هيئة العنقود امر جلي حاشية

اى تعاديها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد
بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة
الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في مرأى
العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جعلها الشيخ عبد القاهر
تفسير المقدار المخصوص اى مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والحق
ان يجمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود واغنى ما لهما من الطول
والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات
وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه
الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو
نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره ويجى ان المفرد قد يكون معناه مقيدا
وانه لا يقتضى التركيب ومنها اى والمركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان كما في قول بشار
كان مثار النقع فوق رؤوسنا يقال ثار الغبار اى هيجه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
اى تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا
لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطايف التى قصدها الشاعر على ما
ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة الحاصلة بيان لما في قوله كما من هوى
بفتح الهاء اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شى
مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد
تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه الليل بالنقع من جانب وتشبيه
السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع

في تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف
لا يمنع من تقدير الاستئناف لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها
الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فيجعل الكلام جملتين وتبنيهما
على ذلك انه قال تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة الليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع
ولو كانت مستبدة بشانها لقال الليل وكواكب هي لم يقتصر على ان اراد لمعان السيوف في
اثناء العجاجة كالكواكب في الليل لم يجز من جهة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو
وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر
الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان السيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها بالضرب
اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم من
الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى
وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فتنبه على هذه الدقائق
بكلمة واحدة وهي تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان
لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها واما اذا لم تزل عن
اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه
انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به بمعنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا
كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار
بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه مختلفان اى احدهما مفرد
والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح من زبرجد من الهيئة
الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤوس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد

المشبه به مركب وعكسه كما يجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر ويجيء
لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي اي وجه الشبه
الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها
الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات
على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون فقد غير
المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء
في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن
بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي التشبيه
الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى
يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا
ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه
يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها
مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها
من الاوصاف فهناك ايضا لا بد من اختلاط بعض كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة
غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد ان تختلط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له
كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق
التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها
لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار

مصحف قار اي قارئ فانطبقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا
اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالين اعني حالتي الانطباق والانفتاح
الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى
جهة واحدة ففي شأنها ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها
ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة
الرياض حفت بسرو كالقيان وتلحفت خضر الحرير على قوام معتدل وكانها والريح جاء
يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله
اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على
اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل
الله لا من جدل الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه
اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة
مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة
على الارض ومن لطيف ذلك ايضا قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد
مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه لتمطيه
من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل منظر
الى الجهات الثلاث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه قريب
التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله كمثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع

من عزة اسود لانه ادون من الحمار فضلا عن جهل وهو الجهل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا
وهو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم
انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه
من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم
برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح هنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت
السماء اذا اصابت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت
فالصحيح هنا ابرقت الغمام للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها
اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما
عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه
حالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمام لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها
بالاتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود التشريك
اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لانه ابيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد
الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال البيت
هي التي تدخل في المشبه به لان هذا الحكم مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمام ثم
انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضي
ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان
الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه
يجمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان
يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء للاخر امر زائد على الجمع

بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج
احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له
بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب
المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المحقق وقد نقل عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان
قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان
شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في
مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال
الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان
يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه الشبه ثلاثة
اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي
او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والعقلي
كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا
من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي
كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو العقلي
في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال
بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يحرك يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق
المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي
في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة

تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح او تهكم اى سخرية
واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون
مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة
من غير قصد الى استهزاء وسخرية باحد فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو
ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال التمليح لا التهكم
فمن غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع والتمليح في قولنا
هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي رحمه الله في قول الحماسي اتاني
من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ والتمليح
فان قيل ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد
باعتبار وصف الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان
كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في
شئ فلا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا
اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول
في التضاد او في مناسبة الضدين بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة وحاتم في الجود ومعلوم
ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجراءة والجود
بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في
قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا
نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه

والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك
شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار
الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد
يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا
نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناها
كثير مما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناه والاصل في نحو الكاف
اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان
وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد او تقديرا كقوله
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته
العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية
فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في
آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة
الحق عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به فقد ولي الكاف لان المقدر
في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف
والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من
المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلم انه اذا كان المشبه به
مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص في الايضاح بان
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري
الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كونوا انصار الله

وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك
خفوق النجم اى زمان خفوق فالمشبه به هو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف
كمثل ذوى صيب حذف المضاف واقيم مقامه المضاف اليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين
انصارا بوقت قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا
انصارا مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا و
كذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين
اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا
البعض بان الآية نص لا يكون نظير قوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول بلا تقدير
لسوء هذا اغلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار
الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله و
بين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو مصرح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف
ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح
كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه بين ان كون المؤمنين انصار الله
على ان اللام للعهد بين اى دائر بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا وسياقه
قولهم نحن انصار الله وان قول عيسى على ما هو مصرح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله
والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون
قول عيسى على ما هو مصرح لكن المراد الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى و
قيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريوا

محمد عليه الصلاة والسلام اذ هو اى الرجل صفيه وخلصاؤه والله اعلم **وقد يليه غيره**
اى قد يلي الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه
وانما قلنا ذلك احترازا عن قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار
يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال
والقصة العجيبة الشان **نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه** من السماء
فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا
بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها
من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليقدر هنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل
ماء فيكون المشبه به يلي الكاف كما في قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا
ينبغي ان يصرح عليه بخلاف قوله تعالى او كصيب فان الضماير في قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت
مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى لان المراد الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه
مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء
الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في
هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه
الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار
فيها وسرعة نهوضهم وتركها خالية هذا كلامه فان قيل يجب ان يرجع الضمير حينئذ
الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل قلنا لان المشبه به ليس ذوات ذوى

الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير
ذوى ان يكون المشبه به ذوات الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل
ذوى الصيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود وانسب بالمثل
المعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فمثل ومقرر لما ذكرنا ان من قال ان تقدير
قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى
سهوا بينا **وقد يذكر فعل ينبئ عنه** اى عن التشبيه **كما في علمت زيدا اسدا ان قرب**
التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه **و**
كما في حسبت او خلت زيدا اسدا **ان بعد** التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة
على الظن دون التحقيق فيه اشعار بان تشبيهه بالاسد بعيد بحيث يخيل انه هو هو بل تحقق
ذلك وتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير
اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه
من القرب والبعد لكان اصوب **والغرض منه** اى من التشبيه **في الاغلب يعود الى**
المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه **بيان امكانه** يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود
وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه **كما في قوله** اى قول ابي الطيب
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح
قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا
في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع

ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه هذه الحال بحال المسك
الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد
في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يكن
مصرحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك
بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ولهم مثل
هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه **او حاله** عطف على امكانه اى بيان حال
المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف **كما في تشبيه ثوب باخر في السواد** اذا علم لون
المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها بينة **او مقدارها** اى بيان مقدار
حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان **كما في تشبيهه** اى تشبيه الثوب الاسود
بالغراب في شدته اى شدة السواد **او تقريرها** مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير
حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه **كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل**
بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في
غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها
الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا
آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق
عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكانه
ساعة لا يجد فيه ما يجده في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند
باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك
عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه

من الارتحة ما يصادف من انشاد قوله اذا ام القوم بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر
العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة يقتضى ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم
وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف وظاهر هذه
العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما
يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه
لكنه لا يقتضى كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه
اشهر كما اذا كان الشيئان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود
وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه
في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قال كلما كان وجه
الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما
تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير
والتقوية اجدر فان قلت لم خص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه
والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد
بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد
ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم
ولا هى بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به ادنى وانقص كان التشبيه
بتادية هذه الاغراض اوفق وفى هذا المقام اضطراب في كلام السكاكى لانه قال ان حق
المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لاتجه
ان يذكر التشبيه لبيان مقدار الشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقرير ولا لازالة

في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه
التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه
الذهب فلا امتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور
ليستطرف الشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه والوجه الآخر فعلا لندرة حضور
المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف
النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون
اعرف واخص واقوى خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول
وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به
اقوى حالا مع وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير مع انه لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه
او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل
الغرض واما في وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون مراد السكاكى
بجهة التشبيه المقصد الذى يرد اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض
منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان
حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف
على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه
اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم
الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه
وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على
امكانه اى تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه

كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا
حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما كان
استطراف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه
آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما
مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اى قول ابى العتاهية
يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة
اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
يعنى انها بزرقتها تزهو بين الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها
اوايل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة
البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر
انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولى عليه اليبس
ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه
اكثر وهى بالشعف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان
احدهما ايهام انه اتم في وجه الشبه من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل
الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اى قول محمد بن وهيب
وبدا الصباح كان غرته هى بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء
لاعزه واكرمه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح
في الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح

وغرة الصبح لساطعه

وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم
متصفا بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثانى بيان الاهتمام اى بالمشبه به
كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا النوع من
الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به
انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة كما في التشبيه الذى يعود الغرض
منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد
في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص
في وجه التشبيه بالزائد على ما قررنا فيما سبق وان اريد الجمع بين الشيئين في امر من
الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت
الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون
كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه
كقوله اى قول ابى اسحاق الصابى تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما في
الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت جفونى يقال اسبل الدمع
والمطر واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم
ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما
زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند
ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى
تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من
غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو

ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانها ازيد في
ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة حد القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في
اثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام في الناقص انه كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين
في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده
او قريب منه في الاصل فان العكس مستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم
فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه
اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه التشبيه فيجوز ان يجعل الحكم احدهما
مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب غير القصد الى الزيادة
والنقصان لكونهما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه
المنبئ في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زايدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام
في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين
وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربع
على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار طرفيه اي المشبه
والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه
الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان
كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة
فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم
توقف الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل

هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من
سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد
يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد
يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة
في كف الاشل فان المشبه هو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف
الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير
مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق
تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال
العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظايرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا
باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء
احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن
على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق حسن
لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا
من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد
لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكان المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف
بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن

شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف
الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح
ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه
به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان
يقال شبه في الاول المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه
بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار
بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع و
البلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من
تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشرة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة امور كما مر وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة
والحوافر نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل
فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه
الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة على الهيئة الحاصلة منها وجعل
صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك
وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في قوله
والشمس من مشرقها قد بدت   مشرقة ليس لها حاجب   كانها بوتقة احميت
يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم وقوله
فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به حاصل
من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان

الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما يدخل فيه
الامور المتعددة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي
قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجهدا في النظر
يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور
اي تتصور فحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا اي ذا
شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة
فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط
ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل
المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين
وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات
اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان
قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو
اردا التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها
بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال
الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب
فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به
ثم آخر وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة
مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين
وان تعدد طرفها الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب

وحالی کلاهما کالیالی ونغره فی صفاء وادمعی کاللآلی وان تعدد طرفه الثانی
یعنی المشبه به دون الاول فتشبیه الجمع کقوله ای قول البحتری بات ندیما لی حتی
الصباح اغید مجدول مکان الوشاح کانما یبسم ذلک الاغید ای الناعم البدن عن
لؤلؤ منضد عن برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة
اشیاء وفی قول الحریری یفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب
شبه بخمسة اشیاء وفی کون هذین البیتین من باب التشبیه نظر لان المشبه اعنی الثغر غیر مذکور
لفظا ولا تقدیرا لان لفظ کانما فی بیت البحتری یدل علی انه تشبیه لا استعارة وستسمع
فی هذا کلاما ان شاء الله تعالی ومن تشبیه الجمع قول الصاحب ابن عباد فی وصف ابیات
اهدیت الیه اتتنی الابیات ابیاته تطل بدوح بروح الجنان کبرد الشباب وبرد الشراب
وظل الامان ونیل الامانی وعهد الصبی ونسیم الصبا وصفو الدنان وروح القیان وباعتبار
وجهه عطف علی قوله باعتبار الطرفین ای التشبیه باعتبار وجهه ینقسم ثلث تقسیمات الاول
تمثیل وغیر تمثیل والثانی مجمل ومفصل والثالث قریب وبعید اشار الی الاول بقوله اما
تمثیل وهو ای التشبیه الذی وجهه وصف منتزع من متعدد امرین او امور کما مر
من تشبیه الثریا والتشبیه فی بیت بشار وتشبیه الشمس بالمرآة فی کف الاشل وتشبیه الکلب
بالبدوی المصطلی والتشبیه فی قوله تعالی مثل الذین حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل
الحمار یحمل اسفارا والتشبیه فی قوله کما ابرقت قوما عطاشا البیت الی غیر ذلک وقیده
ای المنتزع من متعدد السکاکی بکونه غیر حقیقی حیث قال التشبیه متی کان
وجهه وصفا غیر حقیقی وکان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثیل کما فی تشبیه
مثل الیهود بمثل الحمار فان وجه التشبیه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع

الکد والتعب فی استصحابه فهو وصف مرکب من متعدد ولیس بحقیقی بل هو عائد الی
التوهم وکذا فی قوله تعالی مثلهم کمثل الذی استوقد نارا الآیة وما اشبه ذلک فالتمثیل
بتفسیره اخص منه بتفسیر الجمهور واما صاحب الکشاف فیجری التمثیل مرادفا للتشبیه و
قال الشیخ فی اسرار البلاغة التمثیل التشبیه المنتزع من امور واذا لم یکن التشبیه عقلیا یقال
انه یتضمن التشبیه ولا یقال ان فیه تمثیلا وضرب مثل وان کان عقلیا جاز اطلاق اسم
التمثیل علیه وان یقال ضرب الاسم مثلا لکن لا یقال ضرب النور مثلا للقرآن والجهل
للعلم واما غیر تمثیل وهو بخلافه ای بخلاف التمثیل فهو عند الجمهور ما لا یکون وجهه
منتزعا عن متعدد وعند السکاکی ما لا یکون منتزعا منه او یکون وصفا حقیقیا فتشبیه
الثریا بالعنقود المنور تمثیل عند الجمهور ولیس بتمثیل عند السکاکی وایضا تقسیم آخر
للتشبیه باعتبار وجهه اما مجمل وهو ما لم یذکر وجهه فمنه ای فمن المجمل ما هو ظاهر
وجهه ای فی الوجه الغیر المذکور ما هو ظاهر یفهمه کل احد نحو زید کالاسد ومنه خفی
لا یدرکه الا الخاصة کقول بعضهم هم کالحلقة المفرغة لا یدری این طرفاها ای هم
متناسبون فی الشرف یمتنع تعیین بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه کما انها ای الحلقة
المفرغة متناسبة الاجزاء فی الصورة یمتنع تعیین بعضها طرفا وبعضها وسطا لکونها
مفرغة مصمتة الجوانب کالدائرة بخلاف ما لو لم یکن مصمت الجوانب فان موضع الافراغ
منها یکون طرفا ومقابله وسطا ذکر جار الله هذا قول الانماریة فاطمة بنت الخرشب
حین سئلت عن بنیها الکملة وهم ربیع الکامل وعمارة الوهاب وقیس الحفاظ وانس
الفوارس اولاد زیاد العبسی وذلک انها سئلت عن بنیها ایهم افضل فقالت عمارة
لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثکلتهم ان کنت اعلم ایهم افضل هم کالحلقة المفرغة وقال الشیخ عبد القاهر

انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اى من المجمل قوله
ومنه دون ان يقول وايضا اما اكثرا وامّا اكثرا اشعارا بان هذا من تقسيمات المجمل
لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن
المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه
التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه
وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه
التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت
لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله
ابى تمام فى الحسن بن سهل سيصبح القيون والليل عند فتى كثير ذكر الرضى فى ساعة
الغضب صدفت اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم
يخب كالغيث ان جئته وافاك ريقه اى اتاك وهو يقال فعلته فى روق شبابه
وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شى افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب
وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه
يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة
فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه
وحده كقولك فلان كثير الايادى لدى وواصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب
كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما المفصل عطف على قوله اما

مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما
ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا مستلزما له واليه اشار
بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزم
وجه الشبه اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة
فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع
لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات وقال
السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع
وازالة الحجاب وشبهه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى
مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش
من هذا التسامح متفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا الحلاوة
وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان تسامحوا وجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسى والعقلى
ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور الحسية قطعا كذا ذكره
الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو الحلاوة
لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى
من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا
دون ذاك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى
الحسى والعقلى وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه
شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للحمرة
المحسوسة فبهذا الاعتبار سمى وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث

للتشبيه باعتبار وجهه وهو اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل من
المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي اي في ظاهر الراي
اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الراي
وظهور وجه التشبيه في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه
فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء
او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق
لان التفصيل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه
في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى
التفصيل ثانيا فلذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعم وكذا
يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها في المرة الثانية ما لا يدرك
في المرة الاولى او قليل عطف على مجملا اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة
بالكوز في المقدار والشكل فانه في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل
لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه
وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس
اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على
الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا

لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه
الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا
لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة
في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا
من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه
امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب
عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من
المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي خفاء وجهه في بادي الراي
وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل
فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة الحاصلة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من
التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف
تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور
المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا اي ندور
حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل
اسفارا او كما مر اشارة الى ما ذكر من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر
المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست
مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في كف الاشل
وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين و

منهما ينتقل اليه لكونه المشترك الجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب
ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما
كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان
تنظر فى اكثر من وصف واحد لشىء واحد او اكثر بمعنى انه تعتبر فى الاوصاف وجودها
او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او
اكثر فلذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف
وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرئ القيس
حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان يعتبر الجميع كما مر
من تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة محصولها
ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل
بعضها من بعض وان بك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شىء واحد وان
تنظر فى الشىء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس فى حبة زعمه عزل الدخان عن السنا وجرده
والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها فتطلبها فى المشبه به كاعتبارك
فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على
مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث
ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة
بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على
الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان

او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة
الدنيا الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان
من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى كون هذا
الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة على المناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة
ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشىء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس
الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما و
يعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى
على البعض فان المعانى الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق
فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما الى الوصول
الى المطلوب ولطف بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى
سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود
وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه من الابتذال كقوله
اى قول ابى الطيب لم يلق هذا الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحيا
قد اخرجه من الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان
من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى
قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه فى الحسن والبهاء
الا بوجه ليس فيه حياء ومنه قول الاخوان السحاب السخى اذ نظرت الى براعتها
عما فيها وقوله وكقوله الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن
للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرا

ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كليهما بشرط
وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم بدر يسكن
الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه المسئلة شاكي اى لو كان الملك
شاكيا ولما فرغ من تقسيم التشبيه بالطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة وباعتبار
الاداة اما مؤكد وهو ما حذفت اداته نحو وهي تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه
اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث
بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة في
البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب وذهب الاصيل صفرة الشمس في
ذلك الوقت يعني صفرة اصيل وشمس اصيل كالذهب فعلى هذا ذهب الاصيل قريب
من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب
وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب
الاوقات كالسحر قال الابيوردي لنا ليله سحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس
تنفس تصال هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما ذهب
اليه بعض الاوهام الناقصة للصائرين الناظرين من ان ذهب الاصيل بفتح اللام وكسر
الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل
هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه
على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد
وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة
المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة

فيها اداة التشبيه والتشبيه وباعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اى بافادة
الغرض كان يكون المشبه به اعرف شي بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به
اتم شي فيه اى في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم
الحكم فيه اى في وجه الشبه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود
وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا
الموضع فصل في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه
كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة والحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية
لان المشبه به مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة
تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد
زيد كالاسد وكالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وقد
يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف
الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلهذا قال واعلى
مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر الاركان او بعضها احتراز عن اعتبار تعلق
باختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة
كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان
كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد اى الاعلى بعد هذه المرتبة
على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اى وجهه واداته كذلك اى فقط او مع

حذف المشبه نحو زيد كالاسد في مقام الاخبار عن زيد وهو زيد اسد في الشجاعة
ونحو اسد في الشجاعة والاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان
الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة وكالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد
فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخيرتان متساويتان في عدم القوة والاربع
الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل
المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة
وما خلا عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط متوسطة في القوة والضعف
ثم لا يبعد ان يفرق ان الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه
بجعل المشبه عين المشبه به بانه من حيث الظاهر بقي ههنا بحث وهو الفرق بين قولنا
لقيني اسد يرمي ورأيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسد في الاخبار عن زيد
حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ
ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا
ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة
لا تشبيه الثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا عن
المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح
انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا
لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فقد وضعت الكلام في الظاهر
لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون
الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء

لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء
بل صيغة الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه
مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة
كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا
اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع
الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في
حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة
بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت
اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها
ايضا لان الاتيان باسم المشبه ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على التشبيه
وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا لصاحب الكشاف فانه سمى مثل ذلك
تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق
اسم الاستعارة على هذا القسم اعني زيد اسد فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا
تحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار
فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا
بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه
فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن
الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو كالبدر
الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجيء في هذا الفصل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيخرج عن اطلاق اسم
الاستعارة اكثر اطلاقا وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت
فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك
من التناقض لان تشبيهه بجنس المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي
هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر ا
ضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج
حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه
فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف في البدر
مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات
الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات
كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا
لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات
التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في
اثبات الصفة الغريبة كما امتنع دخول الكاف في هذا ونحوه امتنع دخول كان وحسب لافضائهما
الى ان يكون الجزء المنفصل الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان يقع كونه متعلقا بالاسم والمفعول
الاول مشكوكا فيه كقولك كان زيد الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان زيد اسدا
والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسب عليها كالمباشر للمجهول وايضا هذه المعرفة

اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور
الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا
قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها
على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب
المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام مذكور
في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى **الحقيقة والمجاز** اي هذا بحث الحقيقة و
المجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد
جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع
له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب **وقد يقيدان باللغويين**
ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا
يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى الاسناد والمطلق الى غيره سواء
كان لغويا او شرعيا او عرفيا **الحقيقة** في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت
او من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء
فيها للنقل من الوصفية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول
فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه [illegible] رجل ظريف او
امرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه

نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتاء ثابت واجب رفعا للالتباس
نحو مررت بقتيلة بني فلان وقتيل بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما
تقدم والحقيقة في الاصطلاح **الكلمة المستعملة فيما** اي في معنى **وضعت له** تلك الكلمة
في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له تلك الكلمة في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار
والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة لانه لا معنى له عند التامل واحترز بالمستعملة عن الكلمة
قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما
ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك لصاحبك الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديك فان لفظ الفرس
ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما
وضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت
موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل
واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي يستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب
كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت
له في الاصطلاح الشرعي اذ انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء
في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد و
المركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود
في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد **والوضع** اي وضع اللفظ **تعيين**
اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة ينضم اليه **فخرج المجاز** عن ان
يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى
المجازي لا يكون وضعا **لان دلالته** انما يكون **بقرينة** فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف

ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه قلت معنى قولهم الحرف
ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم
ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان
الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف
الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في
جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم
دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا
وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين
على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا
مدلوله انه لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير
معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دليل
الحقيقة اما اذا خصص باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه
ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عين
للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على الحيض وقولنا بمعنى الطهر ولا
بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين
وضع آخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما
فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال
اذا اطلق فهم احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض
المحقق بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر او لا بمعنى الحيض بل يدل بنفسه على الطهر بالتعيين

سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الظهور وقوله لا بمعنى الحقيقة قرينة لفظية والقرينة كما
يكون معنوية فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون الشرك دون الكناية
وهو سهو من الناسخ لانه اراد ان يورد الكناية بالتنبيه الى المعنى الذي هو سماها موضع
والمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي موضوعها ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المعنى الذي هو معنى الكناية فساده ظاهر
لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ومن غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم
الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في
اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل يعني كلامه
انه خرج من تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح السكاكي
حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في
التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما
استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يقتضي
كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى
والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض
مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على
السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم و
المص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهره الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها
ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا معنى لاعتراضه بل كلام غيره محمول على معنى فاسد بري

منه هذا كلامه واقول كيف خفي عليك ابطال كلام المص محمله على معنى هو بريء منه والعجب
انه لم يفسر ان المص ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى في نفسه وان
السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فالحق بهذا الحال قول من قال
حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فعليك بهذا البناء بحث معنى دلالة اللفظ على معنى
دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان
المخصص هو الوضع والمخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع
هو الله تعالى على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري من ان الله تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده
عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة
من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات
الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك
المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته
كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم
كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ
ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم
منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية
والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان و
المتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او
جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب الذات

النقيضين او الضدين لانه ممتنع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى)
اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان الحروف
فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك و
تلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شىء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب
بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشىء من غير ان يبين والقصم
بالقاف الذى هو شديد لكسر الشىء حتى يبين وان لهيآت تركيب الحروف ايضا خواص
كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل
بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل
مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة
المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المص
ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان
سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شىء باسم مغاير لاعتبار المعنى
فى وصف شىء بشىء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية
لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى به من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه
ولهذا شرط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة
ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية
ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار مناسبة التسمية ان ينتقض بوجود
ذلك المعنى فى غير المسمى (والمجاز مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن
جمعهما فى تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب)

(على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما
وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب
متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة
فليس مستعملا فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا
استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبرة نوعها
لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (فيخرج الغلط) من تعريف المجاز كما
نقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة
(وتخرج الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له
مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد
يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى
للموضوع له الاول حتى هجر الاول منه فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى
الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الاركان المخصوصة وفى
الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد الموضوع له كلفظ الدابة واذا اطلقت على
الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية و
الدبيب جميعا يكون مجازا اما من حيث اللغة او من حيث العرف فهى موضوعة لما يدب
ورعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها

لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان
اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى
حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه شجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على
كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء **وكل منهما** اي من
الحقيقة والمجاز **لغوي وشرعي وعرفي خاص** وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي
والكلامي وغير ذلك **او عرفي عام** لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان
واضع اللغة فلغوي وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة واما المجاز
فلان الاصطلاح الذي يقع به التخاطب وان كان اللفظ مستعملا في
غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح
الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص **كالاسد للسبع والرجل الشجاع** يعني ان لفظ اسد اذا
استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون
مجازا لغويا **والصلوة للعبادة والدعاء** يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة
في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا **وفعل للفظ والحدث** يعني اذا
استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا **ودابة
لذي الاربع والانسان** فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني وما ذكر من لفظ
مثال الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل منهما من المعنيين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي **والمجاز
مرسل ان كانت العلاقة** المصححة **غير المشابهة** بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي **والا فاستعارة**
فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه معناه الاصلي كالاسد في قولنا رايت اسدا
يرمي **وكثيرا ما تطلق الاستعارة** على فعل المتكلم اعني **على استعمال اسم المشبه به في المشبه**

وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله **فهما**
اي المشبه به والمشبه **مستعار منه ومستعار له واللفظ** اي لفظ المشبه به **مستعار** لانه
اللفظ بمنزلة لباس عارية من المشبه به لاجل المشبه **والمرسل** وهو ما كان العلاقة
غير المشابهة **كاليد في النعمة** وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة
ان تصدر عنها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها
ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي
ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد **والقدرة** اي وكاليد في القدرة لان
اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش
والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في
وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد
بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على
المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد
استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان التشبيه اذا كان مما لا يحسن دخول اداة
التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يحتمل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان
يقال هم كيد على من سواهم **والراوية في المزادة** اي في المزودة التي يجعل فيها الزاد اي
الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون
البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه

ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط
النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق
المجازي على ان ينقل عن العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها
مثلا يجب ان يثبت ان العرب تطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق
الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع
العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد منها تسعة غير ما
سبق اولا في اطلاق اليد على القدرة والنعمة واطلاق الراوية على المزادة فقال ومنه
اى ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ
الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين
وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين
لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة صارت كانها الشخص كله فان الجزء المطلق على الكل يجب ان يكون له مزيد
اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان
كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع
في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانامل جزء من الاصابع
والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته
اى تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذي سببه الغيث او تسمية
الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح
في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم والظاهر انه من تسمية المسبب باسم
السبب اذ الدم سبب الدية والمصنف قال في تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ما كان

لان غيرها من الاعضاء لا يغني شيئا
بدونها فصارت العين كانها الشخص كله
ح

ومنه ح

عليه اى تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم
اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك
الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء
باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله
اى باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله
اى في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق
في الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخير نوع خفاء
صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم
الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلنا تعتبر في جميعها
اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل
الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد انما استعار للشجاع لا لزيد وعمرو وعلى الخصوص
ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بما ذكره بعض
المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل
بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان عليه او باعتبار ما يؤول
اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك المعنى مما يتصف بالمعنى
الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة
ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي وهنا اى معنى ينتقل الذهن
من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق
البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما

جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للجسد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحلول
احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او بمجاورتهما او كون احدهما
شرطا للآخر ونحو ذلك فيشتمل على الرقم وهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء
الكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها
على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه
رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة
فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهو معنى اللزوم فهذا التما
والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب
تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر
الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على
الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان
يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد
يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما سميت تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت
هي فيها حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة
حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة
المبالغة في التشبيه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير لدى اسد
شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح بالقلب والحذف مقذف
اي رجل شجاع اي قذف به كثيرا في الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة و
نبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبد الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة

القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي و
العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر
متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر
من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو
ان يستعار لما لبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة وفيه بحث
لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون
حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على
اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقليا وان
يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسيا كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع
بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص والاستعارة ما تضمن
تشبيه معناه بما وضع له فالمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا خرج
قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو
زيد اسد ورايت زيدا اسدا ومررت بزيد اسد لانه اذا كان معناه عين الموضوع له لم يصح
تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة
عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة
ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسد في نحو زيد اسد مستعمل
فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا
يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير
زيد كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد

اسدا وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه
بحذف اداته قصدا الى المبالغة لانه وجب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسدا
مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه مستعار
عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما المعنى انه استعارة عن شخص موصوف
بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا
المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما
يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله
والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا
يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن الجرجاني وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا
اي شجاعا كالاسد واذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في
الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور ما ابرجها الكتان ففيه
اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا
استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون
تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في
البعد وبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان هذا من باب التشبيه
لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا او جزء الكلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي او
يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا شجاعا بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود
في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لا استعارة لان الخيط الاسود

بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا بين سواد اواخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام
صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما
لرجل وقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه
المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن
التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته
ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا
ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذلك لا يصح ان
يراد بالبحرين الموصوفين المؤمنين والكافرين لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا
وتستخرجون منه حلية تلبسونها يمنع عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد بعضهم تفضيل
البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن النفع فهو
في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ونحو
ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف
اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل
انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما
اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انه
لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة
كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه
اعني الرجل الشجاع ولا للاعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه
على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة

ثم يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص
لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت
رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ رجل او انسان لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع
في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت
لم يكن لفظ ما فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل
فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشا
عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار
الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام الاشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي
بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء
دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد
كان جوابه لما استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع
مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور
لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة
لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة
اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا من معناه فلا يصح ان يقال لمن قال رايت اسدا
واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا
كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول

جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل
معناه اليه بمعنى انه اثبت معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا
فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع
من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقليا ولهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول
ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي
من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاق لها عجبا
ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا
انه ادعى انه بمعنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا
تعجب في ان تظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن
التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا
قد زر ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا
انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب
ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي ورد
هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة
مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع
له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد
بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في
مثل تلك الجثة والصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف

وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد
انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة
مانعة عن ارادة المعنى المتعارف لتعيين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار
على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص و
اما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما **فللبناء على تناسي التشبيه قضاء
لحق المبالغة** ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما
يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا **والاستعارة تفارق
الكذب** بوجهين **بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر** يعني
انه في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على التأويل وهو جعل
افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر
بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في
ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة للشاعر الذي
فيها اي نفي الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة
الظاهر وفسر الشارح العلامة الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون
على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره
السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب
بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق وهو كون الحكم مطابقا للواقع

يقابل الواقع اليه والصدق وهو كونه مطابقا للواقع يقابله الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار ولكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد **ولا تكون الاستعارة
علما** لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين
متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم **لمنافاته الجنسية** لانه يقتضي التشخص
ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد **الا اذا تضمن العلم نوع وصفية**
بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر
بالبخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة وح يجوز ان يشبه شخص بحاتم
في الجود ويتأول في حاتم ويجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود
من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غير متعارف
فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع
له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما **وقرينتها** اي قرينة الاستعارة لانها
مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له **اما امر واحد كما
في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر** اي امران او امور يكون كل واحد منهما قرينة **كقوله
فان تعافوا** اي تكرهوا **العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا** اي سيوفا تلمع كشعل
النيران فتعلق قوله وان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران
السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى
صحة كونه قسيما لقوله او اكثر **كقوله** اي قول البحتري **وصاعقة** روى بالجر على اضمار رب

وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اى من سيف الممدوح وخبره قوله نكحى من
انكفا اى انقلب والباء فى قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه نقلبها
على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى
يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد برءوس الاقران جمع الكثرة بقرينة
المدح لان كلا من صيغة القلة والكثرة يستعار للآخر ولما استعار السحائب لانامل الممدوح
وذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر
العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة
باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك
فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين
فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار
الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان
الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال فليست من هذا
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا
فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ وفاقية لما بين الطرفين
من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم
غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع
الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره
الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل

او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ ثم قال المصنف ثم
الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل
من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما
اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصة الحيوان لان افعاله
المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد
اختصاصا به كان النقصان فيه اشد بعدا من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى
جانب الاشد وكلما كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له حى هذا كلامه وواضح عن
اخلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر
اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف وكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة
غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ عنادية
لتعاند الطرفين ومنها اى من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده اى الاستعارة
التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض
منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب
اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرورا فى المخبر به للانذار الذى
هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وتريد جبانا على سبيل
التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعنى ما قصد اشتراك الطرفين
فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها معا قسمان لانه اى لان الجامع اما داخل
فى مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه

كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت قال جار الله
الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل
والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس
وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين
العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران
الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين
نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمه في وصف يوجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان
بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف
بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق
بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن للانف للانسان مع ان في كل من الطيران
والمرسن خصوصا وهو ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في الطائر يتحرى
في استعارة العدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور
بخلافه وهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا اولا
انه لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك لاني كرهت مخالفة
السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت
على ذلك بان اسميه استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل
فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا
بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع

في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير
هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا
في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد
جزء من مجموع المركب من السواد والجامع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجب
داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية
وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في
المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر
لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراة
للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما
والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة
الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم خلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما
الا انه في الاول اشد واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد
للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة
على ان الاسد موضوع للشجاع لكن في تلك الجثة المخصوصة لا للشجاع وحده ومعلوم ان المستعار
له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس من
غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد الموضوع لذلك الحيوان المخصوص
والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما
وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل

في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد **وايضا** تقسيم آخر
للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها **اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت**
اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة **والغرابة قد تكون في نفس الشبه** بان يكون
تشبيها فيه نوع غرابة **كما في قوله** اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له
بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود
اليه **واذا احتبى قربوسه** اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج **بعنانه** علك
الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه
بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع
العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه
من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه
بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه
فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي
الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة
القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه لان
الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مايل الى الحلق ثم يمتد
مستقلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس
وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح
بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولا ينظر الغادي الذي هو

رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا **وسالت باعناق المطي الاباطح** الدهم جمع
الدهماء وهي السواد والمهارى جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان
بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا من
اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددت الرحال على
المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا
في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح
لسير الابل سيرا حسنا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي
لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة **اذ اسند الفعل** يعني قوله سالت **الى**
الاباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل
الراس شيبا **وادخل الاعناق في السير** لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا
في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وساير الاجزاء يستند اليها في الحركة ويتبعها
في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما
في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل
بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه
وبالغ في ذلك فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة
والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية كاليد للشمال **و** الاستعارة **باعتبار الثلاثة** اي المستعار منه والمستعار له والجامع
ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار
له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت

في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي
او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالجميع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين
ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة
والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط سبكها بنار السامري
عند القائه في تلك الحالة التربة التي من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام فيه
فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما تقول للصورة المنقوشة على الجدار
انه فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر
ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار
والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة
هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان من هذا القبيل الاستعارة بالكناية
صح السكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها
بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه
الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار
الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه وهذه الاستعارة تصريحية
لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان
والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم فان المستعار منه كشط
الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء
ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر حصول امر عقيب امر
دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلم على كشف الضوء

عن مكان الليل وهذا معنى امر عقلي وبيان ذلك ان الظلم هي الاصل والنور طارئ عليها
يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء
الطارئ على الشيء الساتر له فجعل ظهور الظلم بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد
سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار
من ظلمة الليل واعترض با[illegible] ذلك لقيل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان
الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الظلام واجيب بحمل عبارتهما
على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار او بان المراد لظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان
الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي
في ذلك عار ظاهر اي قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك
عارها فالمعنى ان المستعار له زوال الضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكونه
موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب
عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في قوله تعالى فاذا هم مظلمون
ظاهر على غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انه موضوع لما يعد في العادة مرتبا على ما
وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار
المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان
لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه فاجأهم عقيب
اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى

الاخراج كما يقال اخراج النهار من الليل فقاجاه [illegible] دخول الليل فانه يستقيم بخلاف ما اذا
جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهوا ففاجاه الظلام كما لا
يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال ففاجاه الانكسار لان
دخولهم فى الظلام عن حصول الظلام فكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار
كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول
مثل هذا لا شك ان الشى انما يكون امرا اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث
يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مقاما والظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء
النهار فليتامل **واما مختلف** بعضه حسى وبعضه عقلى **كقولك رايت شمسا وانت تريد**
انسانا كالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى **ونباهة الشان** وهى عقلى وبهذا احمل صاحب
المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه لانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احدهما حسى وفى الاخرى
عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر قال لان الاستعارة مبناها على التشبيه وتنوع
الى خمسة انواع بتنوع التشبيه اليها الكن قد ذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة **والا** عطف على
قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين **فهما** اى الطرفان **اما عقليان نحو من**
بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم **والمستعار له الموت والجامع عدم**
ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة فيه قلت
لما يجى من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا فالاستعارة تبعية والتشبيه
فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان
والالة لان المطلوب فى هذا هو الموت والبعث لا مجرد العدم والمكان الذى ينام فيه وقد
يحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد نفس الكلام وتحقيقا

ويكون الاستعارة اصلية وهمنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون فى المستعار منه اقوى
واشهر وعدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا مثل
البعث الذى هو فى القوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة
كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل
الجامع عدم ظهور الافعال بين نعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص
له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان
يكون له اختصاص بالمستعار له **واما مختلفان** عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسى
والآخر عقلى **والحسى المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر**
الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى
ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله ضربت عليهم الذلة
اى جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب الخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى
لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار له ضرب العصى على
الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسى والمستعار له مس الذلة وايضاحها
لهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية لا تصريحية ويحتمل
ان الذلة ما لعصا او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون
استعارة بالكناية **واما عكس ذلك** اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له **نحو**
انا طغى الماء حملناكم فى الجارية **فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه**
التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة **باعتبار اللفظ**
قسمان لانه اى اللفظ المستعار **ان كان اسم جنس** وهو ما دل على نفس الذات

الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى
الاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد
الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم نحو رايت اليوم
حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية
كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان
والمكان والآلة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية
الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني
الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في
مفهومها او عروضه ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع كذا ذكره القوم وفيه نظر وهو ان هذا الدليل
بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام
واسع ومجلس فسيح ومسطب وغير ذلك فالاقرب ان يقال الوجه ايضا مختص بما
يشتق من الفعل من الصفات المشتقة وهذه ليست بصفات للاعيان وهذا مع ما انه
تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان
والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون
الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان تقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك
انا اذا قلنا هذا مقتل فلان للموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا اى الحق على
تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فمبني على تشبيه الموت

بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة
هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المشتق صفة او اسم
مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان
يذكر اللفظ الذي على نفس الذات فالتشبيه في الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى
المصدر وفي الثالث اى الحروف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى الحروف قال صاحب
المفتاح المراد بمتعلقات الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها
ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا
لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات
معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام
بقول الحرف في تمثيل متعلق معنى الحروف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سيشير اليه
فتقدر اى التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى
يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل
الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار له لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل
والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض
الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها
مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
وهل ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون
استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة
احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان باعتبار استعارة

باعتبار قصد المشابهة فى الخلط مجاز مرسل باعتبار استعمال العدا اعنى شغف العين فى
مطلق الشئ على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا الطلاق اللفظ على الدلالة ويرجح
التمسك على احد الاعتبارين فاستحسنه وبعد التشبيه فى لام التعليل نحو فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اى بعد التشبيه العداوة والحزن
الحاصلين بعد الالتقاط بعلته الغائية كالمحبة والذى هو نحو ذلك فى الترتب على الالتقاط
والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان ان يستعمل فى العلة الغائية فيكون
الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور وهذا الذى ذكره المص ماخوذ من كلام
صاحب الكشاف من حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص
لان المشبه يجب ان يكون متروكا فى الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية
غايته ما فى الباب ان التشبيه فى التبعية لا يكون فى نفس مفهوم اللفظ نعم هذا الوجه على ان
يكون استعارة بالكناية فى نفس المجرور لانه اضمر فى النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية
ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة
واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فحقق الاستعارة التبعية
فى ذلك انه شبه ترتب العداوة على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه
اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هى المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى
العلية والغرضية وتبعيتها فى اللام كما مر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث

استعيرت لما شبه الحلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف
فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر فى نطقت الحال تشبيه
الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف كالعلية
والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة فيه تبعية ومدار قرينتها اى قرينة الاستعارة
التبعية فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى
لا يسند الى الحال والمفعول نحو جمع الحق لنا فى امام قتل البخل واحيا السماحا فان القتل
والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامى لم تلق قوما هم شر لاخوتهم
منا عشية يجرى بالدم الوادى نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
اللهذم من الاسنة القاطعة فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة واراد
نقض الاسنة والسنة المبالغة كاجرى والعد القطع وورد الدروع ونسجها فجعل القرى مفعولا
الثانى اعنى اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح
كل منهما قرينة كقول الحريرى فاقرى المسامع اما نطقت بيانا واقود الحرون الشموس بيانا
فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل انه استعارة والمجرور نحو فبشرهم بعذاب
اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور
نحو تقرى حرب بنى فلان اعناق الاعادى السيوف طعنات واما تمثيل السكاكى فى
ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا
فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح من انه
قرينة على ان سرى استعارة لان سرى فى الحقيقة السير فى الليل فليس بشئ لان المقصود
ان يكون الجميع قرينة الاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة

غير ذلك كقراين الاحوال كما قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف
فغير منضبطة و الاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلاثة اقسام
لانها اما ان لم يقترن بشيء مما يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت
بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم يقترن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار له و
المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر
و الثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء
استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر
الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله
اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال غلق الرهن
في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين
وعليه قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ
لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس وكان في الاذاقة اشعار
بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع والخوف لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت
لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اثرهما جميع البدن عموم اللابس فان
قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر واصفرار اللون ونحول الهيئة
على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون ترشيحا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها
ما يدرك من الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف
والاذاقة عندهم جرى مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس
والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارة

بان اصيبها تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض
الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه
شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة
وكذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا
و الثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما
يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم
الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا
تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ
من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في
التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه
تحقيق ذلك وتقويته ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان
المستعار له عين المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار
له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها
خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه و يصعد
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في
مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء ولولا ان قصده ان
يتناسى التشبيه ويصر على انكاره ويجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية

لما كان لهذا الكلام وجه (ونحوه) اي ونحو البناء على علو القدر ما بني على علو القدر
ما هو على علو المكان لتناسي التشبيه (ما مر من التعجب) في قوله قامت تظللني من عجب شمس
تظللني من الشمس (والنهي عنه) اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته اذ لو لم يقصد
تناسيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس
مذهب النهي فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي
عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله
(واذا جاز البناء على الفرع) اي المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اي المشبه وذلك لان الاصل في
التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا
اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانما المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من
استعار تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع
هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه ويدل
على ما ذكرنا لفظ الايضاح وهو قوله واذا كان مع التشبيه والاعتراف بالاصل تسوغ
انه لا يتناسى الا على الفرع (كما في قوله) اي قول العباس بن احنف (هي الشمس مسكنها في السما
فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها) اي الى الشمس
(الصعود ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) ووجب تقديم الظرف على المصدر وقد سبق في
شرح الديباجة (فمع جحده اولى) هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اي فالبناء على الفرع
مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طرح فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل
الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز
المفرد (واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اي في المعنى الذي (شبه بمعناه الاصلي)

اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا
من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للمبالغة) في التشبيه اشارة الى اتحاد الغرض
في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد
بالاخرى ثم تدعي ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة
اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها (كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى) وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف
في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على
ايهما شئت والسلام شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه
الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما
ترى (وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل) لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه
قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل
مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل
او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة
وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات
لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هذا التركيب في نحو زيد قائم موضوع للاخبار بالا
ثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين
المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع
الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن

في امر

التحرز فخص المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب **وهتى فشا**
استعماله اى استعمال المجاز المركب والتمثيل **كذلك** اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه
ولا في معناه الاصلي **سمي مثلا ولهذا** اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة
لا يغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو غير
تغير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا ويحتمل ذلك
ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع منه
تغير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه
تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا
ضيعه قبل ذلك تقول له الصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في
امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ
من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظ المثل للحال او الصفة او القصة اذا كان
لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اى حالهم العجيب وكقوله تعالى
ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا
عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على انه في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تخصيص المعنيين اللذين يطلق
عليهما هذان اللفظان وحاصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء
والثاني ما ذهب اليه السكاكي ويجيء بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كان عنده
امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا على حدة فذيل بحث الاستعارة تتميما

لا اقام بها ونكلام المعاني التي تطلق هي عليها ما يقال **قد يضمر التشبيه في النفس** اى في
نفس المتكلم **فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه** فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر
المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها
قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد غير الاستعارة بالكناية **ويدل عليه**
اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس **بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به** من غير
ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر **فيسمى التشبيه** المضمر في
النفس **استعارة بالكناية او مكنيا عنها** اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر
خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة **ويسمى اثبات ذلك** الامر
المختص بالمشبه به **للمشبه استعارة تخييلية** لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص
المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه
والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله **كما في قول** ابي ذؤيب
الهذلي واذا المنية انشبت اى علقت **اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع** والتميمة الخرزة
التي تجعل معاذة اى عوذة اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل
روي انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا ممن هاجروا الى مصر
فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد
وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي عليهما السلام دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية
قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه
الحسن عليه السلام على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت **شبه** في نفسه **المنية**

بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة
لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك
الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة
بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول
الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه
الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فيه
اي في الانسان المتكلم فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه
اي في الانسان المتكلم وهذه الاستعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار و
المنية حقيقتان مستعملتان في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز
هو اثبات شيء لشيء هو ليس له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق وكلا
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان في الكلام لا يتحقق
احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة المكنية البتة وهي يجب ان تكون
قرينتها التخييلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع
اهلكت فلانا قلت لانه يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في لجين
في قوله صلى الله عليه وآله اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيح المجاز اعني اليد المستعملة في النعمة
فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا
هو مبني على مناسبة لغوية وكان استنباطا منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل

الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على
ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع
الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام
صاحب الكشاف في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا
عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على
مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار
هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد فيبنى الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر
الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية
ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في
التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل
الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي
رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه
شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يتخيل معنى فيجري عليه
اليد وهذا لا يصح ان يقال اذا صح لشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل

الاسد وانما يتأتى ذلك الفتك وبعد ان عم الطريقة فيقول اذ اصبحت الشمال
ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فجعل الشبه الخيري لا المالك
من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لا تكمل تجعل الشمال التي هي ذي اليد من الاحياء فجعل
المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال
ايضا لا اختلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل من شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه
شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا
من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي
تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال
امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبى ورواحله هذا مثال للاستعارة
بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي
التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفي
الاستعارة بالكناية ضرورة فلذا اشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان
يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت
آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبى
بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها
ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة
ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعني بعد
ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس و
الرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية

فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة و
صبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء
مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان ثم اشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي
زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة
لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغي الا
اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة
اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي
وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة
والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة
مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل
عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل
في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة
على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له
الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف
في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة
لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فخرج قولنا المستعملة فيما وضعت له
لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح

للذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكر
هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له
على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا
للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما
وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف
انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق الفريقين
على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين
ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فيما ثبت فالوجه انه يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة
فيرتكب كون الكلام قلقا وعرّف السكاكي المجاز اللغوي بانه الكلمة المستعملة في غير ما
هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة
عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد
اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا
بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت
في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة
قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال
في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة
معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما هي موضوعة
له بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مرّ
من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل

هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن
عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز من ان لا تخرج الاستعارة
وهو فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة
مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز
عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل
صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة
في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان
مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج
ما اذا اتفق او نحو ذلك فيرد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق
لا يتناول الوضع بتأويل لانه قد فسّر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى
وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة
الاسد على الرجل الشجاع وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى
تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا
ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله يحترز عن كذا او كذا
مبني على التجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول
الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن
الاستعارة لان تعين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء
ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان السكاكي
يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي

المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا الشخ الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء
المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام **و** زد ايضا ما ذكرناه **من**
التقييد باصطلاح به التخاطب وما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو
لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك **لا بد منه في تعريف**
الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما
وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه
مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل ولا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد في تعريفهما انما يحكى بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة
المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها
او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة
ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى
عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام
ينبغي ان لا يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام
العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة
فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اولا دلالة عليه
ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله بالوضع الذي وقع فيه التخاطب
ولا يصح بصدد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف
الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا
القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا لا خلاف

جميع المنطقيين من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريف الدلالات الثلث
ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين
كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة
له اي مع قطع النظر عن امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا
الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة
له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء
لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة
بل من حيث انها لازم الموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز
ايضا لانا نقول اولا ان الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه و
ثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث
انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير ما هي الموضوع
له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريف المجاز
يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة
مانعة عن ارادة معناها اذ لا نصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا
غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديه قرينة
قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس **وقسم** السكاكي
المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة **الى الاستعارة وغيرها** بانه ان تضمن
المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة **وعرف الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه**

ويريد به اى بالطرف المذكور الآخر اى طرف المتروك مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه
كما تقول فى الحمام اسد فانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له
ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية
السبع بادعاء السبعية لها فيثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع
قد اكتفى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار فى معرض
السبع منها فى انه كذلك فنحن كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية فى معرض
المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء
كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له
هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار
هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه فى مباحث التشبيه كان مشعرا بان المستعار
هو الاظفار ومثلا ويسمى من كلامه ما ينافى جميع ذلك ففى الجملة قد وقع منه خبط فى
تحقيق الاستعارة وقسمها اى وقسم السكاكى الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى
بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به وجعل منها اى من الاستعارة
المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية و
التخييلية ما يكون على البت وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا
فى بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اى بما يكون المشبه متروكا متحققا حسا او عقلا
وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها
اى من التحقيقية حيث قال وقسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة
استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد بذلك

بانه اى التمثيل مستلزم للتركيب المنافى للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التى
هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا
لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد
التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من
قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال
الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وما يدل قطعا على انه
لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت
له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة
ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى
والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له
فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على
ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد
والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح فى
التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز
المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد
بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما
هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه بازاء المعنى المجازى
موضع م
وضعا نوعيا على ما بين فى علم الاصول الثانى انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم المركب بل

هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في
قوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا التشبيه
يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح
لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عده من الحقيقة مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرده ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل انه في نفس الكلام
حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا
وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها او اقترانها بالف شيء
لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير
اخرى والمستعار له هو التردد فهي كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط
وان كان صادرا عمن هو في غاية الحذاقة والاشتهار بالتحقيق لان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى
اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي
اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد
فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان **وفسر السكاكي الاستعارة**
التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه **صورة وهمية محضة**
لا يشوبها شيء من التحقق الحسي والعقلي **كلفظ الاظفار في قول الهذلي** واذا المنية
انشبت اظفارها **فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته**
اي تصوير المنية بصورة السبع **واختراع لوازمه لها** اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص
ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به **فاخترع لها** اي للمنية صورة **مثل صورة الاظفار**
المحققة **ثم اطلق عليها** اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار **لفظ الاظفار**

فيكون استعارة مصرحة لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه و
هو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية
عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة
بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون
الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا
يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له
لفظ الماء لكنه مستهجن فزعم المص انه لا دليل فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف
شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون
قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون
من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه
بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا **وفيه** اي في تفسير التخييلية بما
ذكر **تعسف** اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا
يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه
الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر
ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن
حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين
الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
ويخالف تفسيره التخييلية **تفسير غيره لها** اي غير السكاكي للتخييلية **بجعل الشيء للشيء**

بجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة
شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في
غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هي اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة
في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك
لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد
بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ولا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على
تفسير السكاكي دون القوم لان الاستعارة في شيء يقتضي نقل تشبيه معناه بما وضع له اللفظ واستعماله
بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه معناه الحقيقي لما سبق من
تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا
لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول
ما ذكرت من معنى الاستعارة المختص بالتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي
وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه
استعير للمنية ما يخصها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي
ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا
لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي فظاهر ان النزاع ليس بلفظي
ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية هي المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى
اجماعهم على خلافه **ويقتضي** ما ذكره السكاكي في التخييلية **ان يكون الترشيح** استعارة **تخييلية
للزوم مثل ما ذكره** السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية **فيه** اي في الترشيح لان
في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي

المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة
على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة
فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة
وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارة تخييلية اذ لا فرق بينهما
الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع
له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي
هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما
اثبات بعض لوازم المشبه به غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي
الترشيح بغير لفظه المختص بالمشبه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي
اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا
هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس
بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها
وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره
في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز
والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون
الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة
الحبل لما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه
ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه
المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به

لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المجموع ولوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس
اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر
الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة التي اثبتت اضافتها
الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زايدا عليها قلنا
فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب
منهما وايضا يعني زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعني بالمكني عنها اي اراد الكاتب
بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به
المشبه به كما ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية
لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع
اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية
لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة
ورد ما ذكر من تفسير الاستعارة المكني عنها ان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة
بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو
الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان يذكر احد طرفي التشبيه و
يريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضع
له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه
المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سوال مقدر وهو انه لو اريد
بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض
فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سوالا

وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون
شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء
اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة
المصرح بها باسم المشبه به فكما ندعي هناك ان الشجاع هو مسمى لفظ الاسد بارتكاب تاويل
كما مر حتى يتهيا لنا النفي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا ان اسم المنية اسم للسبع مرادفا للفظ
السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل
افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع
كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين
فيتهيا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا
جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل
حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع
من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا
فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز
حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فلئن سلم وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا
هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع
ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال في غير ما
وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بالمشبه
اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به انما هو السبع الحقيقي

المتعارف لاجل الادعاء اى غير المتعارف لاجل الادعاء فيما هو عين المشبه الذى هو المنية
وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة اى الحقيقة
هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم
ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما
وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من
افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان
استعماله فى الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان
وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف
كما فى اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه من افراد السبع وليس
فردا من افراده فعليهم هذا غاية ما امكن فى توجيه كلامهم وقد ظهر لى ان الاستعارة
بالكناية هى لفظ المشبه به المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المراد به ادعاء
والمنية مستعار له والجوارح المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة
بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعل من اقسام المجاز
اللغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه
المتروك وعلى هذا لا اشكال اصلا لانه صرح فى آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى آخر فصل المجاز العقلى بان
الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فلا اشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف
المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد

بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال اسم المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه
فى بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بحذافيره **واختار السكاكى رد** الاستعارة
التبعية وهى ان يكون فى الحروف والافعال وما يشتق منها **الى** الاستعارة **المكنى عنها**
بجعل قرينتها اى قرينة التبعية **استعارة مكنيا عنها وجعل** الاستعارة **التبعية**
قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها **على نحو قوله** اى على قول السكاكى **فى المنية**
واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة
لكنها قرينة الاستعارة المنطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل
نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات
استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها
قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة ففى قوله ليكون لهم عدوا و
حزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم
قرينة الاستعارة التبعية يجعله استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله
قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك لكونه اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل
الاقسام **ورد** ما اختاره السكاكى **بانه** اى السكاكى **ان قدر التبعية** كنطقت فى قولنا
نطقت الحال بكذا **حقيقة** بان يراد بها معناها الحقيقى **لم يكن استعارة تخييلية لانها**
اى التخييلية **مجاز عنده** اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح

بها التي هي من اقسام المجاز المفرد بذكر المشبه وارادة المشبه به لان المشبه به فيها
يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة وانما يكون
التبعية تخييلية ولم يكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها
في مثل نطقت الحال واثباتها بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم
محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان
انه لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون
التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز من ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي
المشابهة ولا يعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها
لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يثبت لذلك يجعل نطقت
في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا
يكون الا التبعية وما يقال انه يجوز كون العلاقة غير المشابهة فلا يكون في ثبوت الاستعارة
بل انما يكون اذا كانت علاقته مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق غرض الامر يدام فيما
لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في تقرير هذا البحث جوابا عن اعتراض المص
وهو انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها
ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا تنفك
المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهم المص
فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخييلية للحال التي هي بمنزلة
اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فيفهمنا استعارة مكنى عنها وتخييلية

اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم التصريح
بها لا التصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي و
العجب ممن يقوم بالذات عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظر فان قلت ان
اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها التخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا
على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تع
الذين ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة
لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية لا هي تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح
بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم
بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع
وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى
عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال
او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في قولك هزم الامير
الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد
صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امرا وهميا شبيها بالنطق
كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن
رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها الا اذا اعتبر في
المكنى عنها والتخييلية تغيير المص مثلا في نطقت الحال بكذا لجعل تشبيه الحال بالمتكلم
استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية فيكون نطقت حقيقة

مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار وعلى هذا يلزم القول بالاستعارة البعية
وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد
الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة **حسن كل من**
الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة **برعاية جهات حسن التشبيه** كان يكون
وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك
مما سبق في باب التشبيه وذلك لان بناءهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح
وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه
من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك
لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في
جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه
فلذلك في تشبيه صدغيك بالمسك فقام التشبيه نقصان ما يحكي ومن زعم ان من
شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين
فقد اخطا لان الترشيح من احسن انواع الاستعارة مع التجريد تناقص الحسن بالنسبة الى الترشيح
كما مر **ولذلك** اي ولان شرط حسنه **ان لا يشم رائحة التشبيه** لفظا **يوصى ان يكون الشبه**
اي ما به المشابهة **بين الطرفين جليا بنفسه** او بسبب عرف او اصطلاح خاص **لئلا**
يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز
والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة
واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن تفوت الحسن **كما لو قيل**
في التحقيقية **رايت اسدا واريد انسان** في التمثيل **رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة**

واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق
تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة والراحلة البعير الذي يرتحله الرجل
جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيب الذي لا توجد في
كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على
الحال كالمائة قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة **وبهذا**
ظهر ان التشبيه اعم محلا اي كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه
وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون
وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين
ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة
ويتعين التشبيه **انه اذا قوي الشبه** بين الطرفين **حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة**
والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة
تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة
تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة **والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية**
في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانه تشبيه مضمر **والاستعارة التخييلية**
حسنها بحسب المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في
نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب المكني عنها
متى كانت تابعة لها فقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما
الملائم ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه

فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها
فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي
كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة صاحب المفتاح
ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وعند القاهرة في الحذف كالجيب في القرية
والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق
ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو
المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني اهتماما بالتثليث واحترازا عن السامع
عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على
كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وهو يشمل لفظ الكتاب
اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء
ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك
لاستحالة مجيء الرب وأسأل اهل القرية المظنبارة المقصود سؤال اهل القرية
وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف
ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان
يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا او
مذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل
الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية
هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وفي كمثله
شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف ورد ذلك

لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا تجعل
الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه
لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم
والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه
اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه
موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن
مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله
وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه
يريدون ايفاعه وبلوغه فلا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله تعالى ليس كمثله شيء الا ما
تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته
ونحو قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها
لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك
يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم
الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله
اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز ولا وليسمى مجازا اما النقصان ويعرف بان اللفظ
استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه بغير الاعراب والمعنى الى ما لخالفه
واما كنقصان الامر والاهل فيما مر لان كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق
وعمرو ونقصان مثل ذوي صيب من قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان

فی قولنا سرت یوم الجمعة لبقائه علی معناه وفیه نظر لان تغیر المعنی واستعمال اللفظ
فی غیر ما وضع له من المجاز ممنوع اذ لو جعل القریة مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة
کونها محلا لهم کما وقع فی بعض کتب الاصول لم یکن فی شیء من هذا النوع من المجاز
ولا یحتاج الی تقدیر المضاف کما لو قیل بکونها مشترکة بین الجدران والاهل و
الثانی یسمی مجازا بالزیادة ویعرف بانه اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له لعلاقة تعد
زیادة علیه بتغیر الاعراب والمعنی الی ما یخالفه بالکلیة فخرج ما لا یغیر شیئا نحو مجاز حمزة
وما یغیر الاعراب فقط نحو سرت یوم الجمعة وما یغیر المعنی فقط نحو الرجل بزیادة
اللام للعهد وما یغیر المعنی الی ما یخالفه بالکلیة مثل ان زیدا قایم وفیه نظر لان
تغیر المعنی والاستعمال فی غیر الموضوع له ممنوع کما مر والمراد بالزیادة ههنا نوع ما
وقع علیه عبارة النحاة من زیادة الحرف فلا یدخل فیه سرت یوم الجمعة والرجل
قایم وانه قایم قال صاحب المفتاح ورای فی هذا النوع ان یعد ملحقا بالمجاز
وشبیها به لاشتراکهما فی التعدی عن الاصل الی غیر الاصل لا ان یعد مجازا والحد
لم اذکر الحد شاملا له لکن العهدة فی ذلک علی السلف وفیه نظر لانه ان اراد
بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز علیه فلا نزاع له فی ذلک سواء کان علی سبیل المجاز
او الاشتراک وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوی المقابل للحقیقة المفسر
بتغیر معناه ولو وغیره فلیس کذلک لاتفاق السلف علی وجوب کون المجاز مستعملا
فی غیر ما وضع له مع اختلاف عباراتهم فی تعریفاته کما فی التعریف الذی نقله السکاکی
عنهم وهو کل کلمة ارید بها غیر ما وضعت له فی وضع واضعها لملاحظة بین الثانی والاول
فظاهر انه لا یتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فی معناه الاصلی والا لدخل

فی تعریف السکاکی ایضا واما تقسیمهم المجاز الی هذا النوع وغیره فمعناه انه یطلق
علیهما کما یقال المستثنی متصل ومنقطع ولا نعرف للسکاکی ههنا رایا ینفرد به و
الله اعلم **الکنایة** فی اللغة مصدر قولک کنیت بکذا عن کذا وکنوت اذا
ترکت التصریح به وهی فی الاصطلاح تطلق علی معنیین احدهما معنی المصدری
الذی هو فعل المتکلم اعنی ذکر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ایضا
فاللفظ مکنی به والمعنی مکنی عنه والثانی نفس اللفظ وهو الذی اشار الیه المص بقوله
الکنایة **لفظ ارید به لازم معناه مع جواز ارادته معه** ای ارادة ذلک المعنی
مع لازمه کلفظ طویل النجاد المراد به لازم معناه اعنی طول القامة مع جواز ان یراد
حقیقة طول النجاد ایضا **فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنی** الحقیقی للفظ
مع ارادة لازمه کارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا یصح
فیه ان یراد المعنی الحقیقی مثلا لا یجوز فی قولنا رایت اسدا فی الحمام ان یراد به الاسد
الحیوان المفترس لانه یلزم ان یکون فی المجاز قرینة مانعة عن ارادة المعنی الحقیقی فلو
هذا معنی المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنی قولهم ان المجاز ملزوم
قرینة معاندة لارادة الحقیقة وملزوم معاند الشیء معاند لذلک الشیء والا لزم
صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعریف المذکور
ان المراد فی الکنایة هو لازم المعنی وارادة المعنی جایزة لا واجبة وهذا یشعر قوله فی
المفتاح ان الکنایة لا تنافی ارادة الحقیقة فلا یمتنع فی قولک فلان طویل النجاد
ان یراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الکنایة کثیرا ما تخلو
عن ارادة المعنی الحقیقی وان کانت جایزة للقطع بصحة قولنا فلان طویل النجاد و

ان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا
فصيل وفي موضع آخر من الشرح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا
لان الكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير
معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية فالحقيقة والكناية تشتركان في
كونهما حقيقيتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف
من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصل وارادة
المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال
جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة المعنى من جهة جواز
ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها و
بين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح
اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازمه المعنى
معناه الموضوع له وغير ماله وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز
بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد
الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال
من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع
الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم
لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على
الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل
عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى لازما ولو سلم فيكون المجاز ايضا كذلك

وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في
المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع
الانتقال منه لا انه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف
على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم
الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم
من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلت لا نسلم ذلك وما
الدليل عليه بل الجواب ان مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول
النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوز كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان
فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع و
مردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث
في النبت واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي
القسم الاولى والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية المعنى الاولى من الكناية المطلوب
بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من
الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك
الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم
القاطع والطعن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها
ما هي مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها
مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي
القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين

الا اختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى
اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المحقق فيه نظر
ولعل وجه النظر اشتراط القرينة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة و
البعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد
والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي
القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا
باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق
بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام
الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول
القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية
الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها
بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق
بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية
ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع
الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت
الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها
والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها
لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا
النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الى

نظر نسخه ودعوت
الصالحه بالتوفيق
وانا فلان ... فه عاري

ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المبتدأ مع انها في المعنى عبارة عن
السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المبتدأ في اللفظ خبرا او حالا او نعتا
وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي
شيخ وكثير الاخوان اي متفق بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تصح
الاضافة وكذا يصح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل الى اشارة الى ذكر
احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى
صفة المضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المبتدأ انما هو لحكم امر لفظي وهو امتناع
خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف
الانتقال على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا
وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد
لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر
ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر و
بهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية
عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المحقق وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا
امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة

بل لا بد من كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبّه صاحب المفتاح
على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود بالصريح وقد يكون ما هو
كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فبخيرة
كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب
تحت القدور ومنها اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد الى الكثرة التي قبله
الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد
جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف
الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى
الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر او نفيه عنه
وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد
بالتخصيص الحصر لانه لا وجه له هنا كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة
اى كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت
اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا
فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على
ان يقول اى او مثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول
نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح
ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره الى

ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى الضمير في قولنا طويل النجاد ومسند
الى الضمير في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيرهم كذا في المفتاح وبه يعرف
ان ليس المراد بالاختصاص هاهنا الحصر وترك التصريح باختصاصها به الى الكناية
بان جعلها اى جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة
وهي ما تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤسا مضروبة عليه اى على ابن الحشرج وانما
احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اى نحو
قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل
عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن
ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل النجاد وبناء على
ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك
لان اسناد طول الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة
فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان
كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت
المجد بين الثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين
الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان
تحصى فان قلت هاهنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا
كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت

ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة
الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته
ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث
قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي
وهو غير مذكور في الكلام كما يقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت
تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذه كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد
كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف
غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان
القسم الثاني مستلزما للقسم الثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحية من
اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية قال
السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح
المفتاح انما قال يتفاوت ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من
اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا
كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها
اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك
اشرت به الى جانب وتريد به جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية
بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له

والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك
لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح
منه ما تريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي
الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ
الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة
فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه
ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم و
الملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو
ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم
كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على
سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت
الوسائط بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول
الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني
فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان
اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ
المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين
من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده
ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور

في المفتاح يلوح بان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل
المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض
قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال الكلام
الخطاب بها في غير من هو عنده وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم
وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ
فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم
وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل لا
يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون
حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما
صرح به المحقق وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذيتني فستعرف كلام
دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى
كل من صدر منه الايذاء فان استعمل واردت به تهديد المخاطب وغيره من
المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة
اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا او تقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة

فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وانما
الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ

من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة
والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه
بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا
على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات
تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى
ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات
كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المحقق بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في
وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد
للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة
الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من
هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ
ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور
فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة
الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا
في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك هذا وهم من المحقق بل معنى كلام الشيخ ان شيئا
من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة شجاعة لا يوجدها قولنا
رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى في نفسه

مع انا قاطعون بان المفهوم من الجزئين هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك
في بحث الاسناد الخبري والدليل على ماذكرنا انه قال فان قيل من اين قولنا
رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة فان المساواة
في الاول يعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه
بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا
لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان
مراده ماذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ
لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله
وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبي واله **الفن الثالث علم البديع**
وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها و
تفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر
الكتاب في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله **بعد رعاية المطابقة**
اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال **و** رعاية **وضوح الدلالة** اي الخلو عن التعقيد
المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين و
الا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين
الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين معنى مما الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى
الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما تورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في
البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون
داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل

فيه ح بعض ماليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا
مع انه ليس من علم البديع **وهي** اي وجوه تحسين الكلام **ضربان معنوي** اي راجع
الى تحسين المعنى بحسب الاصالة والا فانه وان كان بعضها لا يخ عن تحسين اللفظ
ولفظي راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي
هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال **اما المعنوي** فالمذكور منه في الكتاب
تسعة وعشرون **فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا** والتطبيق والتكافؤ
ايضا **وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة** يعني ليس المراد بالمتضادين
هنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد و
البياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال
سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب
والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على
ما يجي من الامثلة **ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع** من انواع الكلمة اسمين **نحو**
وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت
من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها
وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشتهيه
النفس وتنجذب اليه فكان اجد في تحصيله واعمل **او من نوعين** عطف على قوله
من نوع والقسمة تقتضي ان يكون ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف
لكن الموجود هو الاول فقط **نحو او من كان ميتا فاحييناه** فان الموت والاحيا

مما تقابلا في الجملة ويقع ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان
طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت و
الآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم
تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان
لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا
في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المص بانه من اقسام الطباق
وليبين قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية
ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي تلك
الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض
يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب
الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة وقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني
الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث
يستغني عن البيان ولا يخفى الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية
فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض
وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى
القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو
المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين
معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء

على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة
عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تع ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه
يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تع اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار
يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما
بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم
من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل
فانه لا تقابل بين البكاء وظهور الشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذي يكون
معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا
الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم
المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى
بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما
يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق
لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف
التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة
ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين
بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين
بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اي بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء

والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن
الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين
والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما
من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب
بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقا
والاستغنا بينه بقوله المراد باستغنى زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه
اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بنعيم الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون
الاستغنا مستلزما لعدم الاتقا المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان
المقابلة قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لان من اراد مثل
مقابلة الاتقا والاستغنا من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرخاء وزاد
السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين
او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط
ثمه اى فيما بين الضدين والاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه
لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطا والاتقا والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير
وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد
تلك المذكورات وهي البخل والاستغنا والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة
من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الافلاس والكفر
وضده ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف
والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون

كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين
الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى
قول البحترى في صفة الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه
حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمرطى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى
الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق
اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور من قديم احاديث ترويها السيول
عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور
والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت
الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث
فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر
ومنها اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام
بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الابصار
وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه
مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم
يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا
يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه
يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة

اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك
لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين
غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين
ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لا
ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا
له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما وهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب
التنقيط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة
المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق تجل عن الرهط الهلالي
والنون هو المعروف من حروف الهجاء شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها
الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل
من دلاه الى الكاتب اذا رفق حبوبها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر و قوله
يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الجيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر و
الانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها ادلاء الراكب بها
من شدة الهزال يريد ان مركب هذه الجيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف و
النون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم
بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لونه خطوط بيض على الطول وهو ان
يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقوله
من يصف سحابا تسربل وشيا من خز وطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي

بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي
ثوب منقوش والخز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف
وهو رداء من خز مربع له اعلام وطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله ديك الجن
احلى وامر وضر وانفع ولن فاخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء
مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش
اي اصلح حال من تخل حاله وابر من بري القلم اي افسد حال المفسدين وانتدب اي
اجب للمعالي ودعاها يقال ندبه للامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول داخل
في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا
بين الامور المتقابلة ومنه اي ومن المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق
من رصدته رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون
كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم
فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر
مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة
اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على
العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما
يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر
الابيات والفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه
العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا
كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي

الذين لم يتاملوا توهموا ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت
دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل
وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم
ان العجز بمحرم فللارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه
وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا
اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا
اذا سالته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه
ومن اقترح الكلام ارتجله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه
جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني
وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل
الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو
اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة
التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر
النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون
صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم اشار الى ان الكلام

ومن وقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي
في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم
في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم
فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون
بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله تعالى بالايمان صبغة لا مثل
صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا
بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا
صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان
بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة
الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر
ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا
يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة
الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج
اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير
والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط و
الجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري
اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي
اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي
فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط

والجزاء فان رتب عليهما اللجاج شيء ومثل قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماها
تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين
في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم
ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط
ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاخة
الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاء زيد فسلم
على اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان تقدم
جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم عن الجزء الآخر والعبارة القريبة
ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر
ما قدمت واما ظاهر عبارة المص فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان
تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا
عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه
ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين
العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقع بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على
العادات ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج
الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم
الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين
ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل

لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم
ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع
بين طرفي الجملتين كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون
فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من
المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله
لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح
والديم دل الكلام السابق على انه تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار
ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرتها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة و
الحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض
الافاقة فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله
فاق هذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان
مجردة وهي التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى
فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب
الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب
المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد
بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة
المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل بن عياض
يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي و

الحمل يعني كان الشمس من برجها وطول مدتها صادفت حرجة فيلدا العقل فنزلت
في برج الجدي فاراد الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس
وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخزامى
وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ
وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك
مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله
تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير
تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته و
توقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى
اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد
النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين
بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة
فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من
خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد
جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين
ومنه اي ومن المعنوي وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين الاستخدام

ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه
اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر
معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا
غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت والثاني كقوله
اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي
اراد باحد الضميرين الراجع الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر
وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الهوى لغضا يعني نار
الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي ومن المعنوي وهو ذكر متعدد على
التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة
بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له
فالاول وهو ان لا يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر
اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني
وهكذا على الترتيب ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه
وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي غير
ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني
للثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول
ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
نشر فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به

الكمل وفي العظم والاستدارة او لا يكون كذلك والجسم مختلط الترتيب كقولك هو
شمس واسد وبحر جوداً وبهاءً وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على
سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى فان
الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على سبيل الاجمال دون التفصيل
ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالاً هو الفريقان وذلك ان يجعله قول الفريقين
فاستفرق بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله
في الايضاح قلت بين القولين فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولاً
على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً
مشتملاً على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل
الجنة الا من كان هوداً او قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان
نصارى فلفت بين الفريقين او بين القولين اجمالاً لعدم الالتباس
والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه
واعتقاده ان انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه
وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر
ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملحوظاً وسقدرا فيعتبر المتعدد اللفين
احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيداً واعطيت
عمرواً وخرجت من بلد كذا والتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله

بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره و
لتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما
ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في
اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا
والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير
وهذا نوع آخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاد المحدث
من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات
امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيا من العلل راجعاً اليه وجعل ولتكبروا علة لما
علم من كيفية القضا وهو مما لم يذكر في تفاصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل
غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم
الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه مستقل له معلل بشيء من العلل المذكورة بل
هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العدد وكيفية القضا عليه وتشهد بذلك
انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور
فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة
عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضا
فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني
تعليم كيفية القضا والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل
كلاً من العلل راجعاً الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة

الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله
في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد
بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة
في قوله ولتكملوا العدة للامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له
بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في
حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
وقد يكون اكثر كقوله اي ابي العتاهية اعلمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب
والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة
اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة وهي داعية وباعث على الفساد ومنه اي من
المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله
اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة
عين هي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو
ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر
وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول
ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه
بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله
اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام (اى ظلم)
اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثناء
مفرغ وقد اسند اليه الفعل لانه لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى

العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا و
الوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية
وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد
ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين
فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون
اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف و
النشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه
يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فنقول جعلت هذا اشارة الى عير الحي و
ذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس
في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئا
في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في
ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق
بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق
ومنه اي من المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه
او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول
ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى التسليط
عداها بعلى على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي من بلاد
الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر
الباء وسكون الياء وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق

اعنى قاد المنايا يعنى قاد الفنا كى حتى اقام هذه المدينة وقد شقيت به الروم
وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه شمل القتل
والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل
ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة حتى كانهم ليسوا من جنس
ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر
وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال وقد جمع فى ارض العدو وما فيها فى كونهما
خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخة ديوان ابى الطيب
وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات
كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا
ضروا عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا
سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة
والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاكمال
والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا الماهى كالغرايز فقد قسم فى البيت الاول صفة
الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعهما فى الثانى فى كونهما سجية حيث قال البيت
سجية تلك منهم ومنه اى من الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتقييده
لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأت اى الله اى امره
او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب
او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا

فى موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والماذون فيه
هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت
له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا
ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها
ما دامت السموات والارض اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد
او هى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب
ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير
مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك
قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل
النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير وبنحوه من انواع
العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل
وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب
الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى
النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه
عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ
معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء والاطلاق الدوام
عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصى فقد

جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان
اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس
واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة والى الاشقياء
مالهم من عذاب النار بقوله واما الذين سعدوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على
امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق
به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء
خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا
شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف
الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن
يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء
عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون
ذكرا او انثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق
الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي
هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم ولكن جبر تاخير الذكور بتعريفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا
الجنسين حقه من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث
لم يكن لتقدمهن بل لمقتض آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من
امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة

مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي
الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه
موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية
نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره
اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه
اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في
اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية
والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من
لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه
اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات
المبالغة في تقدير حصل لي من حصول صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول الباء
المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس
شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما
اصابها من شدائد الحرب تعدو بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى
وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة
مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن
مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب
حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع

نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى
وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة
ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفى
فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى الغنائم الجملة صفة غزوة وروى تحوى الغنائم فالظرف
منصوب بارحلن او يموت منصوب باضمار ان كانه قال الا ان يموت كريم يعنى
بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا لم يقل او اموت و
هذا خلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه
وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر
اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط
ما قيل انه اراد انا فى البيت نظر لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان يجرد
المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا ليكثر كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد
والنصح فى قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى ومنها
ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه
على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف
كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شىء و
انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد

وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع منها من نفسه شخصا آخر مثله
فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل
عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع
من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة
ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اى من المعنوى المبالغة
المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم
انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا
فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه
ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات و
الاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون
يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها
مردودة فالمص اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعيين المقبولة
عن المردودة ولذا لم يقل وهى بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى
الشدة والضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك
لئلا يظن انه اى ذلك الوصف غير متناه فيه اى فى الشدة والضعف و

تذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى قول امرئ القيس
يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر
الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس
ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة و
ان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة
حيث مالا من الميلان ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة
والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق
مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة
ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان
لتخافك النطف التى لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا
ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما دخل عليه ما يقربه
الى الصحة نحو لفظ يكاد في يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط
شجا ركبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان يشجى الرحالا ومنها ما يتضمن نوعا حسنا
من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد
اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى تلك
الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى لمكن العنق

ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا
بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه
تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن حسن من التخييل
في قوله اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب في
الدجى وشدت باهدابى اليهن اجفانى اى يوقع في خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير
لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى
في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل
حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله
اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى
المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون
بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة لفسدتا
واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام
الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على
الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس في القرآن وكانه اراد بذلك
ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا
يحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعى
الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول
النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة
بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهى ما يريب

الانسان وتعلقله واراد بها الشك ولیس وراء الله للمرء مطلب ای هو اعظم
المطالب والحلف به اعلی الاحلاف لئن کنت قد بلغت عنی جنایة لمبلغک
الواشی اغش من غش اذا خان واکذب واللام فی لئن کنت موطیه للقسم وفی
لمبلغک جواب القسم ولکننی کنت امرأ لی جانب من الارض فیه ای فی ذلک الجانب
اراد به الشام مستراد ای موضع یتردد فیه لطلب الرزق ومنتجع من راد الکلاء
ارتاده ومذهب ملوک ای فی ذلک الجانب ملوک واخوان اذا ما مدحتهم احکم فی
اموالهم واقرب کفعلک ای یجعلنی حاکما فی اموالهم مقربا عندهم رفیع المنزلة عندهم
کما تفعل انت فی قوم اراک اصطنعتهم واحسنت الیهم فلم ترهم فی مدحهم لک اذنبوا
یعنی لا تلمنی ولا تعاتبنی علی مدح آل جفنة وقد احسنوا الی کما لا تلوم قوما مدحوک
وقد احسنت الیهم فکما ان مدح اولئک لک لا یعد ذنبا کذلک مدحی لمن احسن
الی وهذه الحجة علی صورة التمثیل الذی یسمیه الفقهاء قیاسا ویمکن رده الی صورة
قیاس استثنائی بان یقال لو کان مدحی لآل جفنة ذنبا لکان مدح ذلک القوم
لک ایضا ذنبا لکن اللازم باطل فکذا الملزوم ومما ورد علی صورة القیاس الاقترانی
قوله تع وهو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده وهو اهون علیه ای الاعادة اهون و
اسهل علیه من البداء وکل ما هو اهون علیه فهو ادخل فی الامکان فالاعادة ادخل
فی الامکان وقوله تع حکایة فلما افل قال لا احب الآفلین ای القمر آفل وربی لیس
بآفل فالقمر لیس بربی ومنه ای من المعنوی حسن التعلیل وهو ان یدعی لوصف
علة مناسبة له باعتبار لطیف غیر حقیقی ای بان ینظر نظرا یشتمل علی لطف ودقة
ولا یکون موافقا لما فی نفس الامر یعنی بحیث انه لا یکون ما اعتبر علة لهذا الوصف

علة له فی الواقع والا لما کان من محسنات الکلام لعدم تصرف فیه کما تقول قتل
فلان اعادیه لدفع ضررهم وبهذا یظهر فساد ما یتوهم من ان هذا الوصف
غیر مفید لان الاعتبار لا یکون الا غیر حقیقی ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب
المعقول یطلقون الاعتباری علی مقابل الحقیقی ولو کان الامر کما توهم لوجب
ان یکون جمیع اعتبارات العقل غیر مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة
التی ادعی لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بیان علته او غیر ثابتة ارید اثباتها
والاولی اما ان لا یظهر لها فی العادة علة وان کانت لا تخلو فی الواقع عن علة کقوله
ای قول ابی الطیب لم یحک ای لم یشابه نائلک ای عطاءک السحاب وانما حمت به
ای صارت محمومة بسبب نائلک وتفوقه علیها فصبیبها الرحضاء ای فالمصبوب
من السحاب هو عرق الحمی فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا یظهر لها
علة فی العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثه بسبب عطاء الممدوح او یظهر
لها ای لتلک الصفة علة غیر العلة المذکورة اذ لو کانت علتها هی
المذکورة لکانت المذکورة علة حقیقیة فلا یکون من حسن التعلیل کقوله
ای قول ابی الطیب ما به قتل اعادیه ولکن یتقی اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل
ای قتل الملوک اعداءهم انما یکون فی العادة لدفع مضرتهم حتی یصفو لهم ملکهم عن
منازعتهم لا لما ذکره من ان طبیعة الکرم قد غلبت علیه ومحبته ان یصدق رجاء
الراجین بعثته علی قتل اعادیه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجوا
ان یتسع علیها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة فی وصفه بالجود وتضمن المبالغة
فی وصفه بالشجاعة علی وجه تخیلی ای تناهی فی الشجاعة حتی ظهر ذلک للحیوانات العجم

من الذباب وغيرها فاذا اغذ الحرب رحلت الذباب اذ ينال الرامى من لحوم اعدائه
ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق اى بيت
قوته الغضبية منضبطة بردعها عن الافراط ويتضمن ايضا ان اعداءه عنه وفرط
امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى
اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته
نجى حذارك اى حذارى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان استحسان
اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس
اساءة الواشى عقبه بان حذاره اى حذار الواشى منه اى من الواشى نجى انسانه اى
انسان عين الشاعر من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة
عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت الحق وقد وجد بيت فارسى فى هذا المعنى
فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق
اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة
الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره الشيخ وفيه نظر لان المفهوم من
الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء
خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعنى الحالة
الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة
الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم تحك نائلك السحاب البيت
فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر
وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ خطأين لان حديث نطاق الجوزاء

اشهر من ان يكون انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق
ولان الشيخ قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو فى
البيت مثلها فى قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة
الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل
ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما فى الضربين الاولين
لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة العلم به كما فى الاخيرين لعدم العلم بثبوته والغرض
اثباتها واذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل
الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت
لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك
الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبنيا
على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول
ابى تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها
حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى ما تسكن لهن مدامع والضمير فى تحتها
للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى
جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر
والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا
تحت تلك الربى فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال
عليهما الامد درسا فلا علم ولا قصد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد

وقال بعض النقاد قبح هذا البيت فوم فمالى اراد تحبيبا نفسه ولا ادرى ما
هذا التقبيح قلت وجه هذا التقبيح انه قصد به الملايمة لمطلع القصيدة وهو قوله
الا ان صدرى من عزامى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ
من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر فى الصبر تحتها للديار
البلاقع فكان نشو الى غمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار ومنه
اى ومن المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك
الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو قولنا غلام زيد راكب
وابوه راكب كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم
لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون
يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى ياكل لحوم الناس فياخذه
من ذلك جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء انجع من شرب دم ملك يعنى
انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم
واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام
الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اى من المعنوى تاكيد المدح
بما يشبه الذم اى النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك
فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
الا ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم
غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليسم تاكيد الشى بما يشبه نقيضه
وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشى صفة مدح لذلك

الشى بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول
الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها والواحد
فل من قراع الكتائب اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى
منها صفة مدح هو ان اسيافهم ذات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا
فاثبت منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف من العيب
وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور
وهو اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة
فهو اى اثبات الشى من العيب فى المعنى تعليق بالمحال حتى يبيض القار وحتى يلج
الجمل فى سم الخياط فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح او نفى صفة الذم فى هذا الضرب
من جهة انه كدعوى الشى ببينة لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شى
من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل
فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على
تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه
وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل
فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شى وهو المستثنى مما قبلها
اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه معنى توقع فى وهم السامع فظننا ان غرض المتكلم ان يخرج
شيا من افراد ما نفاه من النفى ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شى من العيب بعد ما
توهمت النفى اى ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء
من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه

لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع
خلابة وتاخيذ للقلوب فيه الضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت
لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثنا اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح
لذلك الشيء اداة الاستثنا يليها صفة مدح اخرى له اى لذلك الشيء نحو انا
افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثنا واصل الاستثنا
فيه اى في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثنا في الضرب الاول
منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل
في مطلق الاستثنا هو الاتصال فليتامل لكنه اى الاستثنا المنقطع في هذا
الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول لم يبق على حاله من الانقطاع
لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة تقدير
المدح فيها واذا لم يقدر الاستثنا في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التوكيد
الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل
في مطلق الاستثنا الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما
قبلها من حيث انه استثنا فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التوكيد
ولا يتاتى هذا التوكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشيء ببينة لانه مبنى على التعليق
بالمحال المبنى على تقدير الاستثنا متصلا ولهذا اى ولكون التوكيد في هذا الضرب
من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التوكيد من الوجهين
واما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان
يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التوكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني

بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثنا من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر
وهو ان يجعل الاستثنا متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلام
واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما
فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها الا اللغو الا هذا النوع من اللغو
وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل
من ضربي توكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة
الاستثنا المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن
جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان يذكر متعدد
ثم ياتي بالاستثنا المتصل من الاول مثل ان يقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيد
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان يؤخر ذكر الرجل ومنه اى من توكيد
المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثنا مفرغا ويكون
العامل ما فيه معنى الذم والمستثنى ما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان
آمنا بآيات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تع نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تع قل يا اهل الكتاب هل
تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار
فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التوكيد من وجهين والاستدراك
الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اى باب توكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثنا
في افادة المراد كما في قوله اى قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني في مدح خلف بن احمد
السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثنا لان

آن

مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التوكيد ما يفيده
هذا الضرب من الاستثناء لان الاستثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من
المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في
صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان
يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التوكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاخر اعني الاستثناء
المفرغ نحو لا تستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل
لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع
المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته
لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث
اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا
ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له
فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما
انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن
ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها
وذلك لان تهنئة الدنيا انما هو بتهنئة اهلها ومنه اي من المعنوي الادماج
يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان

او غيره معنى آخر هو منصوب بانه مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا
المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله
ثم قال في قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان في التهنئة
فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف يكون ادماجا ولو جعل التهنئة ادماجا لكان
اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه
اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل
كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس ليعم ما ان يكون واحدا
كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله
فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى من ذلك
بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودع حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى
الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق
في الاخوان من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا
لكن لما كان مريد الوصل لهذا المجنون الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه
ان وجد من يصلح لان يودع حلمه اودعه اياه فان الودائع يستعاد آخر الامر
ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين ويسمى محتمل الضدين
وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور عمر خاط لي
قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا

وتمنى جزوه بالعكس فيكون ذما قال السكاكى ومنه اى من التوجيه متشابهات
القرآن باعتبار وهو احتمالها الوجهين المختلفين ويفارقه باعتبار آخر
وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين فى المتشابهات احد المعنيين قريب و
الآخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية و
الايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله اذا ما تميمى
اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك الضب ومنه اى من المعنوى
تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال
لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله كالتوبيخ فى قول الخارجية ايا
شجر الخابور هو من نواحى ديار بكر ما لك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق
كانك لم تجزع على ابن طريف فهى يعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها
تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك والمبالغة اى كالمبالغة
فى المدح كقوله اى قول البحترى لمع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسا
مها بالمنظر الضاحى اى الظاهر والخ فمدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين
لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة فى الذم كقوله اى قول زهير وما ادرى
وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم هم الرجال
خاصة والتدله اى وكالتحير والتدهش فى الحب فى قوله اى قول الحسين بن عبد
الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن
ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ
ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام منها كقوله

ايا منزلى سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتى مضين رواجع وهل يرجع
التسليم او يرفع البكا ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتحير حكاية عن قوله
تعالى عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد
يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم كان لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم
اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين
وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان
احدهما ان يقع صفة فى كلام الغير كناية عن شىء اثبت له اى لذلك الشىء حكم
فيثبتها المتكلم اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشىء من غير
تعرض لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير
او لانتفائه عن ذلك الغير نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى
كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا الفريقهم
المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج
للموصوفين بالعزة اعنى الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ
وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى
الذى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى بحمل على خلاف مراده
بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت
كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤونة ونقلتك

بالاتيان بعد اخرى وقد حمله على تقبيل ما تعير بالايادى والنعم وبعده
ملتطولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة
والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا اى احكم والطول الانعام فهو ايضا ابرمت
ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر اخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى وقالوا قد صفت منا قلوب
لقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثانى من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه
لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ضمنه حمله على خلاف ذلك
الغير وسما اى من المعنوى الاطراد وهو ان تاتى باسما الممدوح او غيره واسما آبائه
على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها
كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انحداره كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم
اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا فرحين
به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث
ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى
من الوجوه المحسنة الكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين
وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع و
مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجه الحسن
فى التلفظ كثيرة يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا

اى اللفظان فى انواع الحروف وكل من الباء والالف والتاء الى الآخر نوع آخر
من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفى اعدادها وبه يخرج نحو الساق
والمساق وفى هيأتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان
هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل
على هيئة واحدة بخلاف نحو ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم
بعض الحروف على بعض وبه يخرج نحو الفتح والحتف ومحل الحسن فى هذا القسم اعنى
التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان
فى جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين
سمى مماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد
او الجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيمة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حلق الآجال
آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى
جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد الاول
مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان
فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف يسمى مستوفى
كقوله ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى
الكرم بجوده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى
التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس
جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط

خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا
كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه
فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدكن منازل منازل
عنها ليس عني بمقلع فطايا فعل ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اي وان
لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مركب في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد
اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الكاس لو جاملنا اي عاملنا بالجميل
فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب من كلمة
وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يحاكي الوبل
حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني
مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مر والمصاب الاول بالفتح مصدر
من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فلا يسمى مفروقا قلت لا اذ
يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا وانه
نوع المتشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا
كان اللفظين متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا
متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيآتها او في ترتيبها لانهما لو
اختلفا في اثنين من هذه الاربعة او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او
الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلم ينحصر المذكور
في الاقسام الاربعة فقال فان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام

منه ان يتفقا او على تقدير راي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا
المتجانسين في هيآت الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي
التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون
في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما
لفظ الجبة والجنة ففي التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في
كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او
مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون
مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما
دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد نزلت
فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
هذا الان من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة
فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف
غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون
كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور
والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان
اختلفت لفظا المتجانسين في اعدادها الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر
من الآخر بحيث اذا حذفت الزايد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس
ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزايد اما
حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او الوسط او في الآخر

هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق
بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله
اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب
من ايدي صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش
او للتبعيض كما في قولهم هز من عطفه فالجار مع المجرور في موقع مفعول يمدون وعواص
جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض
من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه اي قطعه اي يمدون الضراب يوم الحرب على
الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذي زيادة الحرف
في الآخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي
الكلمة التي مضت اي يوهم انه تأكيد للاولى حتى اذا تمكن في آخرها في نفسك ووعاه
سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في
الآخر كقولها اي الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين
الجوانح فسمي بعضهم هذا الذي يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها
اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف
باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي
نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع
فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو
ثلثة اضرب لان حرف الاجنبي وهو ثلثة اضرب لان حرف الاجنبي اما في الاول

نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس نحو قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون
عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء
وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان
لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا في الاول نحو ويل لكل همزة
لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن
فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود وفي
الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الآخر
ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد لانه في عدم تقارب الهاء والميم الشغوف بين
نظرا او في الآخر نحو واذا جاءهم امر من الخوف وان اختلفا في ترتيبها اي وان
اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة
لكن قدم في احد اللفظين ~~من الحروف~~ ما هو مؤخر في اللفظ الآخر سمي هذا
النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى
اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي
قلب البعض والى الاول اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف
حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو
اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد
المتجانسين في اول البيت والمتجانس الآخر في آخره سمي تجنيس القلب حينئذ
مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى
من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره

ولذا ذكر باسم الظاهر دون المضمر التجانس الآخر بيحيى الجناس مزدوجا ومكررا و
مردودا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجدّ وجد وقولهم
النبيذ بغير النغم غمّ وبغير الدسم سمّ ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك
حسامك للاولياء فتح وللاعداء حتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في
الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو
يشفين وكقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم
غرّك عزّك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدأ بهذا وقد
يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانقسامها كقولهم في مسعود متى نعود وفي
المعتضد ببرحنه الحي بصريره وقيل لفاضل استنصح ثقة ابن تصحيفه فقال ايت
بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق
وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم
وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين
المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين
جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثرها لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين فالاول من القول والقالين من القلى ونحو قوله
تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه
الاشتقاق الاشتقاق الكبير وهو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية
الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا
القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ

بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اي من
اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين
اي المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى
او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها و اللفظ الآخر في آخرها
اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو و
تخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل
اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث
ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان
يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون
احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت و
اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني واعتبر
صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ في حشو المصراع الثاني نحو في علمه و
حلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز
على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر
عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر
المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما
يصير اثنى عشر حاصلا من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه
اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهة الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة

من ضرب اربعة فی اربعة لکن المصنف لم یورد من شبه الاشتقاق الا مثالا
واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اکتفاء بما مثل للاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما یکون اللفظان مکررین فما یکون احد اللفظین
فی آخر البيت واللفظ الآخر فی صدر المصراع الاول کقوله سریع الی ابن العم یلطم
وجهه ولیس الی داعی الندی بسریع و ما یکون اللفظ الآخر فی حشو المصراع الاول
مثل قوله ای قول الصمة بن عبد الله القشیری تمتع من شمیم عرار نجد فما بعد العشیة
من عرار هی وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وسمع من عرار على انه اسم ما ومن
زائدة وتمتع مقول لقوله فی قوله قبله اقول لصاحبی والعیس تهوی بنا بین المنیفة فالضمار
یعنی اجاری رفیقی والحال ان قصتنا والرواحل تسرع بین هذین الموضعین واقول فی
اثناء ذلک متلهفا استمتع بشمیم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسینا لخروجنا من ارض
نجد ومنابته و ما یکون اللفظ الآخر فی آخر المصراع الاول مثل قوله ای قول ابی
تمام ومن کان بالبیض الکواعب جمع کاعب وهی الجاریة حین یبدو ثدیها للنهود
مغرما مولعا فما زلت بالبیض یعنی بالسیوف القواضب القواطع مغرما و ما یکون اللفظ
فی صدر المصراع الثانی مثل قوله وان لم یکن الا معرج ساعة قلیلا فانی نافع لی
قلیلها وقبله الما علی الدار التی لو وجدتها بها اهلها ما کان وحشا مقیلها الالمام
النزول القلیل والتعریج علی الشیء الاقامة علیه وانتصب معرج علی انه خبر لم یکن واسمه ضمیر
الالمام وقلیلا صفة مؤکدة لان القلة یفهم من اضافة التعریج الی الساعة ویجوز ان
یرید به الا تعریجا قلیلا فی ساعة فیکون صفة مقیدة وقلیلها فاعل نافع او هو مبتدأ
ونافع خبره والضمیر فی قلیلها للساعة ای قلیل التعریج فی الساعة یعنی وما علی الدار التی

لو وجدتها بها اهلها ما کان موضعها موحشا خالیا لکثرة اهلها وکثرة النعم فیها
وان لم یکن الالمام الا تعریج ساعة فان قلیلها ینفعنی ویشفی غلیل وجدی و اما
اذا کان اللفظان متجانسین فما یقع احدهما فی آخر البیت والآخر فی صدر المصراع
الاول مثل قوله ای قول القاضی التنوخی دعانی ای ترکانی من ملامکما سفاها
هو الخفة وقلة العقل فداعی الشوق قبلکما دعانی من الدعاء و ما یکون المتجانس الآخر
فی حشو المصراع الاول مثل قوله ای قول الثعالبی واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف
افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع البلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة
بالضم وهی ابریق یکون فیها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثیل هو البلابل
الثالث بالنسبة الی الاول واما بالنسبة الی الثانی فهو من هذا الباب علی مذهب السکاکی
دون المصنف و ما یکون المتجانس الآخر فی آخر المصراع الاول مثل قوله ای قول الحریری
فمشغوف بآیات المثانی ای القرآن قال الجوهری المثانی من القرآن ما کان اقل
من المئین ویسمی فاتحة القرآن مثانی لانها تثنی فی کل صلوة ویسمی جمیع القرآن
مثانی لاقتران آیة الرحمة بآیة العذاب ومفتون برنات المثانی ای بنغمات
اوتار المزامیر التی ضم طاق منها الی طاق والواحد مثنى منقول من الثنی و ما یکون
المتجانس الآخر فی صدر المصراع الثانی مثل قوله ای قول القاضی الارجانی املتهم ثم
تأملتهم فلاح ای ظهر لی ان لیس فیهم فلاح ای فوز ونجاة و اما اذا کان
اللفظان ملحقین بالمتجانسین مما یکون احدهما فی آخر البیت والآخر فی صدر
المصراع الاول مثل قوله ای البحتری ضرائب ابدعتها فی السماح فلسنا نری لک
فیها ضریبا فالضرائب جمع ضریبة وهی الطبیعة التی ضربت للرجل وطبع

الرجل وضربت المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد
في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء على
نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر فيه
فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان
زرتكم والعذب يهجر للافراط في الخصر اي في البرودة يعني ان بعدي عنكم
لكثرة انعامكم علي يعني انه ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في
حشو المصراع الاول لانه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق
وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل فدع الوعيد فما وعيدك ضائري
اطنين اجنحة الذباب يضير اي ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق
الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام من مرثية محمد بن نهشل
حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد
كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن استعماله
اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر و
الغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها
المص فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت و
الملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى على جري العنان الى ملهى
فسحقا له من لاح لاح والاول ماض من يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما
وقع الملحق في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عاني

فالاول من غنى يغنى والثاني من غنا يغنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع
الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاصبح الآن مثواه في الثرى فالثرى
واوي من الثروة والثرى يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس
الكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما يجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار
بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى
قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية
هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على
تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات
على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر كالقوافي في
الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص فقوله وهو
معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي
هي الالفاظ المتواطئة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة
في اواخر الفقر فكما ان التقفية غير قوافيها فكذلك التسجيع بمعنى المصدر هنا توافقها
وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما
لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا
والا اي وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين
من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي ما
يقابله في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على

حرف آخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثر ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا العكس وكون كل واحدة من القرينتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصابي لا تدركه العين بلحاظها ولا تحده الاوهام بالفاظها ولا تخلقه العصور من مرورها ولا يهرمه الدهر من كرورها والصلاة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفصلان

متساويين كقوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاولى ثمان لفظات والثانية تسع وله في القرآن نظير وسيتثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء متساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها ست لفظات او سبعا كان حسنا والثالث ان يكون الاخير اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا عنه يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير او طويل والقصير احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض [illegible] الفواصل

واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا
والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني ولعدم ما قدم وما حدث
اي حدث بالفتح مع انه يقال ارتكابا لما يخالف اللغة فاعتنائهم في ذلك قيل ولا
يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال الفواصل وهذا
مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير
مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله في النظم قوله اي قول ابي تمام تجلى به رشدي
واثرت به يدي وفاض به ثمدي وهو الماء القليل والمراد هنا المال واورى به زندي
اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على
انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمير في به
يعود الى القصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ما جرتها احيث والى الامام
فيحل ضرب من الجهد ومن السجع على هذا القول اي القول بعدم الاختصاص بالنثر
التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة التي في
الشطر الاخر فقوله سجعة ينبغي ان ينصب على المصدر اي جعل كل من شطري البيت
مسجوعا سجعة مخالفة السجعة التي في الشطر الاخر لا على انه المفعول الثاني للجعل
لان الشطر ليس بسجعة وتجوز ان يسمى كل فقرة من سجعتين بسجعة تسمية الكل باسم
جزئه فقول الحريري لما اعدت عارة للاغتراب واقتاني السير عن الاتراب
سجعة وقد طوحت في طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول
ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في
الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه

فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدا خبره في
البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن
السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب
والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب هو آخر المصراع الثاني قال
ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا
بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل
وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا
جاء الثاني جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين
الدخول فحومل الثالث ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول
ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان
الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب
مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة
واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى في
المصراعين كقول عبيد بن الابرص وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب
وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة
ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على
صفة ياتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا اعيب جدا
السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقوله

ابى نواس اقلنى فقد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فضرع بالمد
ثم قفا بالدال المثنى كلامه ولا يخفى ان التابع خارج عما نحن فيه ومنها اى ومن
اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من
المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة
فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى التقفية لان الاول على الفاء
والثانى على الثاء ولا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله هو الشمس
قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية
انه يجب فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وح يكون بينها و
بين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط
التساوى فى التقفية وح بينها وبين السجع عموم وخصوص لصادقهما فى نحو سرر مرفوعة
واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة
وبالعكس فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير
فى المثل السائر من ان الموازنة هى ان يتساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى
الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبنى
على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط الموازنة تساويهما فى
الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اى ثم اذا تساوى الفاصلتان
فى الوزن دون التقفية فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اى اكثر
ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن
سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة

فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع وقلما كان فى كلام البعض ما يشعر بان المماثلة
المفسرة بما فسرنا المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر
تنبيها على انه يجرى فى النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو علم البعض وعلى ان
المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله تساوى الفاصلتين فقال نحو و
آتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اى نحو قول
ابى تمام مها الوحش اى بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اى هذه النساء اوانس
بك وبحديثك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القناة ذوابل
والنساء نواضر لا ذبول فيها والظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما فى احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن فى آتيناهما وهديناهما
وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما
لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا
قلبته وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام
وهو قد يكون فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث كل من المصراعين
قلبا للآخر كقوله اراناه الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت
قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى الارجانى مودته تدوم لكل هول وهل كل
مودته تدوم واما فى النثر فما اشار اليه بقوله وفى التنزيل كل فى فلك
وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف
المكتوبة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين و

كان عليه ان يقول ليصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في الشرع
ان يكون الشعر مستقيما على اى قافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى ابيات القصيدة
ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان
شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اى قول
الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية الخسيسة انها شرك الردى
اى حبالة الهلاك وقراره الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في
يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل
الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل لا انها على القافية
الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثانى والقافية عند الخليل
من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا
ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب
الدنيا الدنية هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا
اقوال مذكورة في علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان
احسن ليشمل نحو قول الحريرى جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله وتظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر
من القافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت
على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من اللفظى لزوم ما لا يلزم
ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجئ قبل

حرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه القصيدة وينسب اليه فيقال قصيدة
لامية او نونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل
اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده
وينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما فى معناه اى قبل الحرف الذى هو فى
معنى حرف الروى من الفاصلة يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى
فى قوافى الابيات ما ليس بلازم فى السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه
وقوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان ذلك
يجئ فى البيتين او اكثر والا ففى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى التسجيع
مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وقد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم
لو جئ فى البيت الثانى ايضا ميم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه انه يؤتى قبل
حرف الروى من قافية البيت وقبل ما فى معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم
الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لو جعلهما ان القافيتان او الفاصلتان مسجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان
ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع والقافية ليوافق قوله قبل حرف الروى
او ما فى معناه يعنى ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى حرف الروى من الفاصلة
نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئ
قبلها الهاء فى الفاصلتين وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثلا

نحو فلا تقهر ولا تنهر ولا تنظر ونحو ذلك وكذلك فتحة الهاء تحقق السجع
في نحو فلا تقهر ولا تنهر ولا تصعر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر
وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر و مجيئه قبل حرف الروي نحو سأشكر عمرا
ان تراخت منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان
عظمت وفي الاساس شكرت له نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا
يريدون نعمته فكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل ايادي بدل اشتمال من
عمرو فتى اي هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
يقال في الكناية عن نزول الشر وانحطاط الرتبة زلت القدم به وزلت النعل به اي لا
يظهر الشكاية اذا نزلت به البلايا او ابتلي بالشدة بل يصبر على ما هو من حوادث الزمان
وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء ولم يوجد فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى
خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت اي خلتي
قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه اياها بأياديه يعني من
حسن اهتمامه جعلها كالقذى الملازم له حتى تلافاها بالاصلاح فحرف الروي هو التاء
وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب
السجع لتحقق السجع في نحو جلت وملت ومنت واشفقت ونحو ذلك ففي كل من
الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني
التزام الحركة فيهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالفردوسي وبالعكس كقول ابن الرومي
لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها
لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المص

في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما
اشتار العسل واختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل و
الكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار
التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل
ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل
حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار
انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم
انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع و
التقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
ولو قال قبل حرف الروي او في معناه بعض من حروف القافية او الفاصلة لا
لكان انسب اي بقوله في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك
في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار التي يسمى لزوم ما لا يلزم قد
يجري في كلمات الفقر والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله
اي في الضرب اللفظي من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان تكون
المعاني توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة
وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على
منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين

الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية يصرفون العناية الى جمع عدة
من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء
الدلالات وركاكة المعاني فتأمل هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره
من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهي
قسمان احدهما ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له لعدم دخوله في البلاغة
او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع في التحسين
الى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما
ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصل الحروف
كقول الحريري فتنتني فجنتني تجني بتجن يفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل
كقول الوطواط وادرك ان ورق دار ودود زاد و وداد و وردا ومثل الخيفاء
وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف
الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين
الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوط والآخر غير
منقوط ومثل الحذف وهو ان يتكلف الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة
لا توجد فيها بعض حروف المعجم الثاني منهما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد و
هو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى
حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته
هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها
لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة

على سياق واحد ومثل تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما
لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما يسميه بعض المتأخرين الايضاح
وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد وهو محض فانه داخل في
الاطناب ومثل التوشيع بالعين المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات لكونه
شاملا على التخليط ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد
يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما
يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث
الذي هو البديع بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة
الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهم عليه
بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس
والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص و
الانتهاء اتفاق القائلين في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه
والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي
هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك
فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على
الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير
ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها
بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له وكوصف الجواد

بالتبذل عند ذوي الحفاظ اي الشائلين وكوصف الخيل بالعدو مع سعة
ذات اليد وان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره
فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول
اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام فانه
لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة
الشرطية حال لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته
ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من
وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما
فيه اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب
لا ينال الا بفكر والاخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر
في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما
مع بقائه على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الا
المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان
ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده
على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع
الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه و
الثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل
اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان

اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع
بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن
عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك
اي اذا لم تعطه النصفة ولم توفه حقوقه مستوجبا المعدلة ولم توجب
له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
اي وجدته هاجرا لك مبتذلا بك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة
ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف
وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه ظلمة اي بدلا من ان
يظلمه اذا لم يكن عن حد شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مرحل
اي مبعد يعني لا يبالي ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان
يدخل عليه ضيم ويلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا
فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال
له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فلم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل
معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل
على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على
عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد
فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم
ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة
محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك

انت الطاعم الكاسي. ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل
اللابس. وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك
اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس بن عبد
المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
واورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الهجو ان يبدل
بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان
بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ
كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ
اغارة ومسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه
او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في
الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني
ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاشياء بغيره
لا بقيد حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته و
فاز بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل
وقول سلم الخاسر لقب بالخاسر لانه باع مصحفا واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس
مات هما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي
الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروي عن ابي معاذ راوية
بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب الله ببيتي فهو اخف منه

واعيب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين
وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباته بعده خلقنا
باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباته
ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب
على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة
توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد
وكان استشهد في بعض غزواته هيهات اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل
ما بعده او بعد نسيانه لانه لازم ما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدي
في حيث ينصر الفتى ويخيل لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل وقال
الشيخ عبد القاهر في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل ولان
انه يعز وانه لا يكون وقد اجعل سببا فقد قبله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض
وجوز وجود المثل ولم يمتنع من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله
وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا
فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام ولكن مصراع ابي تمام اجود سبكا
لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي و
المراد ولقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه
اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه ابدا للعلم بانه سبب لصلاح
الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد
بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كما ذكره المصنف واعترض عليه

بانا استحلنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه
فباق بعد في تصرفه فله ان يبخل به لما ذكرنا وان يبخل فحق الشاعر ذلك والحاصل
ان ايجاده واعدامه كانا بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا بد من اعدامه فقط لكونه
سببا لصلاحه قلنا على تقدير صحته هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا
لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما
لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من تخايله سخا به
واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه موجود ولا يوصف
بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه سخاءه اسعدني
تضمني اليه وهذا بخيل به وعلى التقادير الثلث فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام
لان معناه بخل الزمان بمثله ذكرا وبايجاده او بايصاله الى الشاعر كان مصراع ابى تمام
بخلا بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ اتحاد جهتي المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت
ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التقادير لان ابا تمام
قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي يعني ابن جني وان قرب وجه
ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول
فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار
مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة
المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها
ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها
للمنايا وهو حال من سبلا وقيل الضمير للمهجة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا و
روي يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان
وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبك الاحداث فراقكم
لما اسر بها الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي
وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقط اعيانك سمطين
فقلت هي الدرر اللواتي حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله فهو بعد
من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن
والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان
قلعت ركابي في البلاد ولا شارفت في الافاق الخ ومن جدواك راحلتي و
زادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك
حيثما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول
من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ
اخذ المعنى وحده سمي الماما من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا
وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها والمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى
جلدا والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما سبق في النسخ والاغارة يعني ان
الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان
يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اي الاحسان

وهو مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يجل بحر وان يرث اي يبطئ طلا
في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تاخر عطائك
عني اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه تقول لعل تاخر عطائك
عني مدة لكثرته كالسحاب انما يسرع ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه يكون الماء
ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل
بالسحاب وثانيهما اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول
البحتري واذا تالق اي لمع في الندي اي في المجلس العام واشراق اللباس كلامه المصقول
خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول
ابي الطيب كان السهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا جمع خرص
النجح ضيائها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني نفوذ
مضا اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على
رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسهم فبيت ابي الطيب دون
بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تالق والمصقول من الاستعارة
التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم
من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام
وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان
مالا وروي وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية
ولكن كان ارحبهم ذراعا اي اسخاهم يقال فلان رحب الذراع ورحيبها والذراع ورحيبها
الباع اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى

الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك بذي جعفر ولا يصنعون
كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الآخر فمن يثرب ابن له
والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد
كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية
سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان
الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع
بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب
فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا
التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان
يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء واما افتخارا او غير ذلك فان
الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه
عن نوعه من النسيب والمديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه
اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم
واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت
بمنزلة ثيابهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد
من غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى
والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من

المعنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع
العالم في واحد فالاول يختص ببعض العالم وهم الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروى
انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار
عليه غيرة افضت به الى الفتك به ولم يجد به فكتب ابو نواس هذه الابيات قولا
لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل
بالواجد وليس من الله بمستنكر البيت فامر هرون باطلاقه ومنها اي من غير الظاهر الظهر
وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في
هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب اجده الاستفهام
للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واجد فيه ملامة كما
يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت
بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا وانا اجد واذا جعلتها للعطف فالانكار
راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحد انه
الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون بغيضا لا محبوبا فهذا
نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين
البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتفي جدواه احلى على اذنيه
من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال فاراد
ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود
واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح يبلغ ذلك منه مبلغ الجراح

من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر اخذ بعض
المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا اي عيانا راي عين
ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي
يتضمنه قوله على اثارنا اي كائنة على اثارنا لوثوقها واعتمادها ان ستمار اي
ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها
الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض
عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انه ستطعم لحوم
قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح قد ظللت
هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى
لانه اذا اخرج للغزو تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها
عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله
ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض بيت الافوه لا كله لان الافوه
افاد بقوله راي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية
راي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود
اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال بعد ان ستمار
فجعل الطير ثقة واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود
واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله راي عين وقوله ثقة اي ستمار لا
يقال ان قول ابي تمام ظللت الما بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل على
الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على

الرايات وهي في جو السما بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على
الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على
آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدما نواهل وباقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش وبها اى وبما قامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظلت عقبان الرايات
بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثنا المنقطع ذلك الحسن لانه
اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش مطلقا انها ايضا تقاتل مع الجيش فيحسن
الاستدراك الذى هو دفع الوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها
على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول انه بهذه الزيادات
يتم حسن معنى بيت الاول اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما في الايضاح وعلم التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهرة ونحوها
ومنها اى من هذه الانواع ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز
الابتداع وكل ما كان اى كل نوع اى من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث
لا يعرف ان الثانى ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب
الى القبول لكونه ابعد من الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا
الذى ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا
او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا
علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم
او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر

ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق في اللفظ والمعنى
او في المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد
الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته
تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين تذهب بك هذا للحطيئة فقال
الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمع وكما يحكى ان سليمان بن
عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب
واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير اليه سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال
الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه قال
لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى فانفق ان
نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم
خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير
ولكن آخر القدر وان يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصام
الذكر ثم اعمل سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد ولا امنا ولا يعاب صارم
اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا اكبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى
فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام
وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان
سيف مجاشع ضرب ولم يضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد
ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى يا ابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق

بالنحو دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا
مناط التمائم ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم
وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني
اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك
فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة النقص الى الغير و
مما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال
القول فيها بالقول في السرقات ان في كل منها اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس
فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث وهذا
احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي صلعم كذا او في الحديث
ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن
او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول
كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب والثاني مثل
قول الآخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري
قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ
الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه
وآله كفا من الحصا فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت
بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل

قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن العباد قال
الحبيب ان رقيبي سيئ الخلق فداره من المداراة وهي المخاتلة والملاطفة
وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباس
من قوله صلى الله عليه وآله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكليف وهو اي الاقتباس
ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم
الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله
اي قول ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت
حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى
حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن
معناه في القرآن بواد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي هذا المعنى
الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح التي
يحل الحمام حلق راسه بجرد الحمام عن قشر لؤلؤ وليس من ثوب الملاحة ملبسا
وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا
باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول
بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا
انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين
فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما

دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند
البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة
ولو قال لكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن لتناوله ما اذا ضمن
الشاعر شعره من قصيدة له اخرى لكن لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين
البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق
صدري وخفت العدا تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا
اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة
مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم
بن الوليد الانصاري ومما يتنزه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا خاص
اليد قول ابن العميد وكانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشدني
ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني
لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري
يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سانشد يوم بيعي اضاعوني
واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان نسب الى
العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن الصلت وتمامه ليوم كريهة و
سداد ثغر اللام في ليوم للتوقيت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين
سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني
في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الى واي فتى اي كاملا
من الفتيان اضاعوا وفيه تندم واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت

لما جنابه حمرة الشقيق المفضض روضة آس عذاره السادي المجلي توقفا ما في وقوفك
ساعة المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما
ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر
كانما عابس في بؤس مكابدة والعين والقلب منا في قذى واذى والآن اقبلت
الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من
تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على
الاصل بنكتة اي يشتمل على البيت والمصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة
لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد و
يراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدا اي اظهر لي لما
اي حمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق وتذكرني من
الاذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه
مفعول تذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب و
بارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة ابي الطيب والعذيب وبارق
موضعان معروفان وما بين ظرف التذكر او المجر والمجرى وقد عرفت جواز تقدم
الظرف على المصدر وجوزوا ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا
بدله والمعنى انهم كانوا نازلين بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند
مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة
الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها

بمقابل الريح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب
بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه
ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا و
غضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة
تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة
تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا
في الغلط في حقه وحطوا في رتبته ولم يعرفوا استعداده وفيه تهكم وهذا وصفه بالرشيد
اراد به الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة
وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر
الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا شعره بشعر الغير واما
العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس
وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على
اي طريق كان اذ لا مدخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما
بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر الحال ما باله مفتخرا عقد قول النبي صلى الله
عليه وآله وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا
او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم يغير
تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وح يكون لا على طريق الاقتباس
كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله

خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى
فاكتبوه وكقول الامام الشافعي رضي عقدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير
البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله
صلى الله عليه وآله الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات وقوله ازهد في
الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال
بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا
لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول
بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته
كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة
وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على
مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما
يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل
الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم
على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه و
كثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد
لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على
اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو
ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح
وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم

التلميح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل من غير ذكره اي ذكر
القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر
او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم
الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من
جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع
فو الله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في لحقنا
وهم للاحبة الراحلين واراد بالهوى ذكريته في الفؤاد ودوام الطير على اداة
غيره فيما ذهبت به واراد الضمير في ضوءها او بهجتها الشمس الطالعة من الخدر
الدجنة الظلمة ... المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام للرؤية
واستغراب لها اشار الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف
الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت ولا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى
فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اي الارض الحارة
ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من رق له اذا رحمه واحفى من
حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا و
خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار تلتظي حال
حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته
والضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو ...

وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس ادت اختها المهلهله
وهي ام جساس نحار لجساس جرم بن زبان لها ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية
فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لصاهرة بينهما فخرجت من ابل جساس ناقة الجرمي
ترعى في حمى كليب فانكرها فطعن فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء
صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس
ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع
غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه عمرو
سلمه ثم وقع عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت
ونشب الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من
البسوس والتلميح الى المثل كقوله اي عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار
الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر
الشاق قاله كليب اوعد قد جساس لاعقرن فحلا حتى ظن انه يعرض بفحل له يسمى
عليان والخرط ان تمر يدك على الشوك من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها
واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان
يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها
السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقوله المسي فلما صرح
شبه عمق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب
اللغز كما روي ان تميما قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال
النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار النميري الى قول جرير انا البازي

الطلل على قبر ابى حسن الشماسها انصبابا واشار بقوله الى قوله تيم بطرفى
القوم اهدى من القطا لو سلكت طرق الكلام ضلت . روى ان رجلا من
بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ما لقيتم البارحة
من شيوخ محارب ما تركونا ننام اراد قول الاخطل تكش بلا شىء شيوخ محارب وما ظلمتها
كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر
فقال المحاربى اصلحك الله اضللنا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى
من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلاجل **فصل** من الخاتمة فى حسن
الابتداء والتخلص والانتهاء **ينبغى للمتكلم** شاعرا كان او كاتبا **ان يتانق** اى ان
يتعمل فعل التانق فى الرياض من يتتبع الآنق والاحسن يقال تانق فى الروضة اذا
وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه **فى ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون** تلك المواضع
الثلثة **اعذب لفظا** بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل **واحسن سبكا** بان
يكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة
فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان
يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم
واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف ونحو ذلك
ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفى استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه
اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى
جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى

تذكار

تذكار الاحبة والمنازل **كقوله** اى قول امرئ القيس **قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل**
بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل
معوج يلتوى والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار الدخول
كاسم الجمع مثل القوم ولهذا صح الفاء وقد رجح بعضهم فى هذا البيت بما فيه من عدم
التناسب لانه توقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف
بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه بمعان
قليلة فى الفاظ غريبة فبائن الهوى لفاحش من هذا بيت النابغة كلينى لهم يا
اميمة ناصب وليل اقاسيه بطئ الكواكب **وكقوله** اى وحسن الابتداء فى وصف
الديار كقول اشجع السلمى **قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام** فى
الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفى ذكر الفراق والاجابة قول
ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفى الشكاية
قوله ايضا فوادى ما يسليه المدام وعمر مثل ما تهب اللئام وفى الغزل قوله ايضا
ابعد ماء الغمام ام خمر فمى برود وهو فى كبدى جمر **وينبغى ان يجتنب فى
المديح ما يتطير به كقوله** اى قول ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشأها
الداعى العلوى **موعد احبابك بالفرقة غد** فقال له الداعى موعد احبابك
يا اعمى ولك المثل السوء وروى انه ايضا دخل على الداعى فى يوم مهرجان وانشد
لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه
وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه **واحسنه** اى احسن الابتداء
مناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون ابتداء مشعرا

بالمقصود والانتهاء ناظرا في الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة
الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنئة
اي قول محمد بن الخازن يهني الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال
ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وكقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج
الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من
بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله
في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف
في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلا الايمني عرضت له شكاية عظيم
لعمري انه يوم عظيم بال على ولايام سيلم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض
المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار فيه
افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي
انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية
وثانيها اي الثاني من المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج
مما شبب الكلام به من نسيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار و
الشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب
الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب فقوله التخلص اراد
به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام وقوله شبب به
الكلام كان ينبغي ان يقول مما ابتدا به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب بعينه

وهو ان يصف الشاعر حال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو يشبب
بفلانة اي ينسب بها فتشبيب الكلام بالنسيب ونحوه مما لا يظهر معناه
في اللغة المبهمة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد و
المدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما
كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا
للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين
حرك من نشاط السامع واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون
فقد لهجوا به من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام
في عبد الله بن الطاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت من السرى اخذ
منه اي اثرت فيه ونقصته والسرى مصدر سريت وبعض العرب يؤنث السرى
والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية
الجمع ويقل في المصادر وكذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة
وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان اي قبيلة ينسب اليها
الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول
قومي والحال انه من اول السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت
من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى
اخذت منا واخذت خطى الابل منا ما ينبغي ومفعول يقول قوله امطلع الشمس
تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص
ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي

الهجاء في قلت فيلق وقد ينقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى
ذلك الانتقال الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب
العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه
المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
الاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلاميين ايضا قد يتبعونهم في
ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابي تمام وهو من الشعراء
الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد
شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال
كل يوم تبدي صروف الليالي من اخي سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب
من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من
غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير
قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد حمد الله
فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اى قولهم
بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون
من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي
شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل
بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب ما يكون بلفظ هذا كقوله

تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه
نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اى الامر
هذا او مبتدأ محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله
تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها وقوله
هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظة هذا في هذا
المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج
من الكلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن
موقعا من التخلص ومنه اى ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص
قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان
فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل لفظة
ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وثالثها الانتهاء اى ثالث المواضع الذي
ينبغي ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان
او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في
النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق
من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان
كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن المورده فيما
سبق كقوله اى قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني
جدير اى خليق اذا بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالاماني وانت
بما املت منك جدير فان تولني اى تعطني منك الجميل فاهله

اى انت اهل العطاء ذلك الجميل والافاق صادر عما صدر
منى من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح او من
العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء
الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى قول الحريرى
بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل
لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد كثر
عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون فى رعايته
ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها
واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح
السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة
ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية
الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد
ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفس بعدها تطلع ولا تشوق
الى شىء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل فى الطبقة العليا من البلاغة
والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس معاشر
الفصحاء ولما كان فى هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت
بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تبت يدا
ابى لهب وغير ذلك وكذا اختتام بعض السور مثل قوله غير المغضوب عليهم

ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند
التامل والتذكر للاحكام المذكورة فى علم المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا
لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع
التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة فى الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما
لا يفى به الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا العلام الغيوب وهذا آخر
ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال
وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت
الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام وخفف لنا الفوز
بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض يوم الخميس تاسع عشر من شهر رمضان
المبارك من شهور سنة ١٢٥٠ بعد الهجرة النبوية المصطفوية بمحروسة هراة صانها
الله تعالى عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين الثامن من رمضان
الواقع فى سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم
حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق
الهداية الى سواء الطريق والصلوة على نبينا
محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد
وآله الطيبين الطاهرين
والحمد لله رب
العالمين

[illegible]

کو دعا را کفت نوشتم

[illegible]

اگر از دست تو هم بروم و باز نمی گذارم
چو قمری طوق در گردن نشان بندگی دارم

۵۶۸

